شرح قراده على الوقاية

٢١١٥

السرخسي بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة وقد يقال بسكـ

وفتح الخاء المعجمة كذ

وكان الشروع في ذلك الامر الخطير في شهور سنة ثمان وعشرين وتسعمائة من تاريخ الهجرة النبوية
ووقع الاختتام لسلخ شوال المكرم ... وكنت وزير الانام في اكثر من ثلث سنين
وبتسعة اشهر من تلك السنة بعون الملك العلام كذا قال المولى المحقق والفيلسوف
المدقق المولى ... لا زال انوار فضله وافضاله سببا لاهتداء فحول العلماء في ديباجة
شروعه لتاليف المتن المسمى بالاصلاح وشرحه المسمى بالايضاح وما كان ووصف
السلطان سليمان دامت دولته وزيد توفيقه ورشده له راحة منها الولاة براحة
له شوكة منها العداة بشكوة سلطان سلاطين العرب والعجم خاقان خواقين الترك والديلم
خالع لباس باس الافرنج والاكردوس قالع اساس الكنود العناد عن قلاع بلغراد
ورودوس وما التي دعائه بسط الله تعالى بساط خلافته على بسيط الغبراء مدى الايام
وشيد قواعد ... خلافته الى يوم القيام وحسن اثار اكرم عصر
الزمان سمي خليل الرحمن سلطان الوزراء في الشرق والغرب مقدام الامراء يوم
الضرب والحرب على تربية اهل الفضل والكمال وتهيئة اسباب ارباب الفضل
والافضال لا زال لسانه بالحق ناطقا وسنانه للباطل ماحقا
وهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الكلام برعاية العلماء الاعلام وامطر
على العالمين سحائب الاكرام والانعام وخص من بينهم الواصلين بمزيد الاعزاز والاحترام
بيت اقامت بالرقاب ايادي ... الاطواق والناس الحمام اجرى الله تعالى
السلطان والوزير على صفحات الايام وربط اطناب دولتهما باوتاد الخلود والدوام
ولا زال متن العلماء بالطافهما متينا ويرحم الله عبدا قال امينا

ذكر في آخر الفتاوى الظهيرية انه لما قبر محمد بن الحسن رحمه الله ناداه الله تعالى
بلا واسطة يا محمد لا تخف في منزل الوحشة فاني لو اردت ان اعذبكم لما
وضعت علمي فيك في صدرك فقال محمد ما حال ابي يوسف فنودي في رغد
من العيش وطيب من الحال ثم قال ما حال ابي حنيفة رحمه الله فنودي
هو في اعلى العليين ومنتظم في سلك الشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا ٥ وروى ابو موسى الاشعري عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز
العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع فيكم علمي الا لعلمي بكم ولم
اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم ثم قال ويقول الله تعالى
لا تحقروا عبدا اني اعطيته علما فاني لم احقره حين علمته ٥
وقال صلى الله عليه وسلم يوزن يوم القيمة مداد العلماء مع
دم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء ٥
وعن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال حججت مع ابي سنة ست وتسعين وانا ابن
ست عشرة سنة فاذا انا برجل اجتمع عليه ناس كثيرة فقلت من هذا
قالوا هو ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم اسمه عبد الله ابن الحارث الزبيدي
فدنونا منه فسمعناه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تفقه
في دين الله كفاه الله ما اهمه من امر الدنيا والآخرة ويرزقه من حيث
لا يحتسب ٥ ولفظ كفى لما جاء لازما جاء متعديا الى مفعولين والى مفعول
واحد الجوهري كفاك الشيء وكفاه مؤنته وعدي في الحديث الى مفعولين
وقوله ما اهمه معناه ما اقلقه واحزنه يقال اهمني الامر اذا اقلقك واحزنك
والمراد ان الله كفيل برفع ما يؤذيه ويقلقه كقوله تعالى انا كفيناك المستهزئين
اي كفيناك دفعهم ودفع مضرتهم عنك ٥

روي ان واحدا من البدلاء بات متعبدا على رأس جبل قاف ليلة
من الليالي فلما دنى الصبح اوجس في نفسه اين من يكون حاله افضل
مما انا عليه لاشتغالي بعبادة ربي فنودي له من عالم الغيب كنت
تريد ان تنظر الى من هو اشرف وافضل منك بمراحل فاذهب الى موضع
كذا الى كوة بيت كذا فانظر الى شخص كذا ففعل فنظر فاذا هو بشخص
بين يديه اجزاء متفرقة فنظر اليها فاذا هي في باب الحيض فقال سبحان الله
اكان هذا افضل ممن لم يتنفس الا بفكري وذكري وهو مشغول بغيري
فاجيب من وراء الغيب ان ما ذكرته وان عظم لذاتك فلا يعود نفعه
الا اليك وهذا الذي هو عليه ارشاد للامة وازاحة للغمة ولا
ينقطع نفعه الى يوم القيمة قيل وكان صاحب تلك الاجزاء هو محمد بن الحسن
الشيباني رحمه الله احد صاحبي ابي حنيفة رضي الله عنه وكان مشتغلا في تلك
الساعة بالاجتهاد والتصنيف
روي عنه عم انه قال من استوى يوماه فهو مغبون وهو بظاهره يقتضي ان يجب
ان يكون كل يوم من ايام المكلف خيرا من امسه وتلك الخيرية اما ان تكون
بحسب ازدياد الاعمال بان يكون ما اكتسبه كل يوم من الاعمال الصالحة من الصوم
والصلوة والصدقة والتلاوة ونحوها زائدا على ما اكتسبه امس او بحسب ازدياد
الكمالات العلمية بان يلابس كل يوم تفكرا جديدا وسعيا في اكتساب المعارف
واعمال القوة النظرية المستفيضة من عالم القدس والاول ليس بمراد
ضرورة انه ليس في وسع الانسان ذلك فتعين الثاني فانه يمكن ان يزيد يوم
الانسان على امسه لكمالات العلمية والمعارف الكسبية فان اهمال القوة
النظرية وتعطيلها من اقبح وجوه كفران النعمة وبه يصير الانسان اضل من البهائم
ونظير هذا الحديث قوله عم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه يرفع له في كل يوم
مثل عمل اهل الارض قال العلماء اولوا ذلك بالتفكر واعمال القوة النظرية
صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ٥

ومودع البر عند من ليس يكتمه كمودع ماله في كف عريان
وفاعل الخير مع من ليس يعرفه كموقد شمعة في بيت عميان
وطالب النصح من اعدائه طمعا كمدخل يده في فم ثعبان

روى ان من قرأ سورة الانعام ولم يتكلم في اثناء القراءة حتى يتمها
ثم يقرأ هذه الاسماء غفر له ويستجاب كل دعاء يدعو بهذه الاسماء
يا سريع الحساب يا شديد العقاب يا غفور يا رحيم يا خالق كل
شيء يا فاطر السموات والارض يا فالق الحب والنوى يا فالق
الاصباح يا مسبب الاسباب يا مفتح الابواب يا قاضي الحاجات
يا مجيب الدعوات يا ولي الحسنات يا رفيع الدرجات يا دافع السيئات
يا مقيل العثرات يا محيي الاموات يا نور الارض والسموات
اقض حاجتي في هذه الساعة يا اله الاولين والآخرين يا بديع
السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام برحمتك يا ارحم الراحمين

شهادة اثبات كه نفيي متضمن اوله فلان نسنه زيدك ملكي دور هر كز
ملكندن زايل اولمادي ديمك كبي مثلا تقبل اختلف فيه المشايخ والاصح قبولها

لشارح الوقاية عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة نور الله مرقده

افضل زاده رحمه الله

هش يب يهج كد كهقش لون موق ساع
بنت مخاض — بنت لبون — حقة — جذعة — شاة

عو يث صاقب ثم الى قكل في الابل
دو بنت لبون — دو حقه — تا صد بيست

لع مج سقب عنع قنب صنح في البقر
تبيع — مسن — دو تبيع — مسن وتبيع — سه تبيع

التبيع والتبيعة من اولاد البقر ما طعنت في الثانية والمسنة منها
ما طعنت في الثالثة وتجب شاة في اربعين من الغنم الى مائة وعشرين
ثم يجب شاتان فما زاد على مائة وعشرين الى مائتين ويجب ثلاث شياه
فما زاد على مائتين الى اربعمائة ويجب اربع شياه في اربعمائة
ثم يجب في كل مائة شاة بالغة ما بلغت

٦١٥

بنت مخاض هي التي طعنت في الثانية وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة والحقة هي التي طعنت في الرابعة والجذعة هي التي طعنت في الخامسة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
وبعد فهذه نخالة مسودة لحل تركيب الوقاية وتصوير
مسائلها والتعرض لنبذ من الدلائل توسلا به الى توضيح بعض
المسائل وتمييزه عما يقاربه في بادي الراي مع السكوت عما سكت
عنه المصنف من نقل المذاهب وتكثير المسائل اذ ليس المقصود
الا تسهيل مطالعة المتن للمحصلين ليستعينوا بذلك على ضبطه
واستحضار مسائله ويستعدوا لمطالعة مطولات هذا الفن
والاشتغال باصول كما هو مقصود المصنف من تلخيصه واستنباطه
من اصله ثم اني معترف باني لست من المتنصبين في هذا الصدد
ولا من الواصلين مع من قدر عليه في العدد ومع ذلك تصديت
لهذا الامر الخطير زعما مني بان المرء يحمد بسماحته بما لديه
وان قل ويلام بضنته بما بيده وان ذل ورغبة في ان
ادخل في عداد من نصر الشرع والدين القويم وان كان بتبيين
مسئلة للطالب الفهيم فان امر البيان كما يكون باللسان يكون
ايضا بتحرير البنان بل هو اثبت وادوم فهو مما يكون باللسان
اتم والمسؤل من كرم ميسر الآمال ان ينفس في العمر ويغني من
نوايب الدهر وان يسهل اتمام ما شرعت فيه وان يجعله خالصا
لوجهه بمنه وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب الطهارة

اطبق جمهور اهل التصنيف على ان يلقبوا المباحث المتعلقة بجنس واحد
من افعال المكلفين بالكتاب المضاف الى ذلك الجنس كتلقيب مباحث
الطهارة بكتاب الطهارة وتلقيب مباحث الصلوة والصوم ونحوهما
بكتاب الصلوة والصوم وعلى ان [illegible] في المباحث المتعلقة
بكل نوع من انواع الجنس الذي اضيف اليه الكتاب بالباب المضاف
الى ذلك النوع مثل باب التيمم وباب المسح ونحوهما والكتاب
فعال بني للمفعول كاللباس اسم للملبوس من كتبت الشيء اذا
جمعته وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مكتتبة اي مجتمعة
وخص في العرف الخاص بجمع بعض الحروف الى بعض في الخط
فمعنى الكتاب على هذا العرف الحروف المجموعة رسما وخطا وقد يقال
للالفاظ المجموعة تلفظا ولمدلولاتها المجتمعة ذهنا والكتاب في قولهم
كتاب الطهارة خبر مبتدأ محذوف والاضافة لامية مفيدة
للاختصاص الموصوف بالاجتماع بالمضاف اليه اي هذه مباحث
مجتمعة او الفاظ او نقوش مجتمعة مختصة بالطهارة لكون موضوعات
مسائل هذه المباحث نفس الطهارة او انواعها او اعراضها الذاتية
او انواع تلك الاعراض وشبهوا مطلع بحث كل نوع بباب
البيت من حيث ان كل واحد منهما يوصل منه الى ما هو وراءه
فقولهم باب التيمم من باب التشبيه البليغ اي هذا باب مباحث
التيمم عرفي كانه هو من حيث انه يوصل منه الى تلك المباحث وكانت
مباحث العبادات اشد واهم من مباحث المعاملات والعقوبات

جرت عادة مشايخ هذا الفن على تقديم مباحث العبادات
على ساير المباحث واساس امر العبادة واصلها هو الايمان
والاعتقاد بجميع ما علم مجيء صاحب الشرع به ضرورة لان
صحة ساير العبادات والاعتداد بها موقوفة على الايمان بخلاف
الايمان فانه لا يتوقف على شيء من ساير العبادات فكان مقتضى
القياس ان يتقدم مباحث الايمان وبيان وتفصيل
متعلقاته على ساير المباحث الفقهية الا انه لما كان لمباحث
جمة وتفاريع كثيرة افرد له علم برأسه وسمي علم الكلام الباحث
عن كيفية الاعتقاد وجعل علم الفقه باحثا عن كيفية العمل
وقدمت الصلوة من بين العبادات العملية على غيرها لكونها
عماد الدين والطاعة الناهية عن الفحشاء والمنكر فهي اهم
العبادات بعد الايمان وتالية له في قوله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة وقدمت الطهارة عليها لكونها شرطا
لصحتها والشرط مقدم على المشروط وقدمت على ساير الشروط
لكونها اصلا يتوقف عليها صحة البواقي والاعتداد بها مختصا للصلوة
وتعليله بعدم السقوط بعذر منقوض بالنية لانها ايضا بهذه المثابة
وافرد لفظ الطهارة لاغنائه فاللام الجمع مع خفته وصاحب
الهداية جمع الطهارات تنبيها على اختلاف انواع الطهارة حدا
وحقيقة فان طهارة الوضوء استعمال الماء بامرار على اعضاء
مخصوصة واصابته الى مواضع المسح وطهارة الثوب غسله الى

وكون آية الوضوء مدنية بالاتفاق مع ان الصلوة فرضت بمكة لا يستلزم كون
الصلوة بلا وضوء حين نزولها الى ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي الغير المتلو
او بالاخذ من الشرايع السابقة بما يدل عليه قوله عليه السلام حين توضا ثلثا ثلثا هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي
الى زوال النجاسة وطهارة التيمم مخالفة لهما وليس تحت الصلوة
والزكوة هذا انواع مختلفة بالحقايق وانما تختلفان بالاوصاف
والعوارض فلا وجه لان يجمعا تنبيها على اختلاف انواعها
ثم ان المصنف افتتح كتاب الطهارة بهذه الآية ثم رتب عليها
قوله ففرض الوضوء الخ مصدرا بالفاء السببية الدالة
على ان مضمون ما قبلها علة مستلزمة للحكم الذي بعدها مع
ان المشهور ان يقدم المدعى على الدليل تبركا بها ونظرا الى ان
الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم بالذات وفي تخصيص
المؤمنين بالنداء دلالة على ان الكفار ليسوا بمكلفين بفروع
الايمان من الصوم والصلوة وغيرهما حال كفرهم والقيام
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة مجاز مرسل عن ارادة القيام
اليها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب اذ لو اجري
الكلام على ظاهره لزم ان يكون الوضوء في اثناء الصلوة على تقدير
ان تكون الفاء الجزائية منسلخة عن معنى التعقيب كما ذهب اليه
بعض النحاة وان كانت مستعملة في معنى التعقيب كما ذهب اليه
آخرون يلزم كون الوضوء بعد القيام اليها اي القيام الذي
هو اول اركان الصلوة وما يكون عقيب هذا القيام يكون
في اثناء الصلوة او بعدها وشيء منهما لا يجوز فلذلك جعل القيام
مجازا عن ارادة القيام وفيه بحث لانه يجوز ان يكون القيام باقيا
على اصل معناه ويكون معنى الآية اذا قمتم متوجها الى الصلوة

مع زيادة توضيح من قبلنا

وقاصدين اياها او اذا قمتم قياما منتهيا اليها فيكون تفسير الآية بان يقال اي اذا اردتم القيام الى الصلوة تعبيرا عن هذا المعنى لا حملا للفظ القيام على المعنى المجازي حتى يحتاج في توجيه حمله عليه الى التكلف المذكور ثم ان ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل من قام الى الصلوة سواء كان محدثا او غير محدث نظرا الى عموم قوله الذين آمنوا وقمتم الى الصلوة واجاب صاحب الكشاف عنه بان الخطاب للمحدثين خاصة بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في البدل وهو التيمم فانه بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل في شرطه وسببه وانه تعالى قد نص على اشتراط الحدث لوجوب التيمم على من لم يجد ماء والنص في البدل نص في الاصل من حيث ان ما هو شرط للاصل شرط للبدل وبالعكس والا لكان كل واحد منهما اصلا برأسه لا بدلا ه فغرض الوضوء غسل الوجه ه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والفرض في اللغة التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة فيه كذا في الكافي والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به وبالضم فعل التوضي وهو غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس كالوقود والوقود فان الاول اسم للحطب والثاني مصدر بمعنى الاتقاد والوضوء مأخوذ من الوضاءة وهو الحسن والنظافة والغسل اسالة الماء والمسح اصابة بامرار اليد المبتلة على العضو ولما كان للوضوء فرايض

فرايض وسنن وغيرهما اضاف الفرض اليه اضافة لامية كاضافة فرضه وسنته الا انه يستلزم ان يكون مسح ربع الرأس فرضا بالتفسير المنقول عن الكافي ويكون دليله مقطوعا به في حق المقدار موجبا للعلم والاعتقاد ويكفر جاحده لوله ولحال انه لا يكفر من جحد مسح ربع الرأس وان حكم المسح يحتمل الزيادة والنقصان فان المالكي ذهب الى فرضية الاستيعاب والشافعي ذهب الى ان المفروض ادنى ما يطلق عليه اسم المسح فيكفي مسح بعض الشعرات وذهب الحسن البصري الى ان المفروض مسح اكثر الرأس فكيف يكون مسح ربع الرأس فرضا بالمعنى المذكور الا ان يقال لما كان اصل المسح فرضا بذلك المعنى ثم عين ذلك المفروض المقدر على وجه الفرضية بالاجتهاد صار مسح مقدار الربع كالفرض بذلك المعنى فلذلك جعل كل واحد من اصل المسح وبلوغه الى مقدار الربع فرضا ولعل قول الشراح ان الفرض ههنا بمعنى المفروض اي المقدر على وجه الفرضية التفصي عن اشكال عطف قوله ومسح ربع الرأس على ما قبله والا فلا وجه في حمل اللفظ على خلاف الاصل فيكون الاضافة في قوله فرض الوضوء بمعنى في اي فالمفروض في الوضوء وجعلها صاحب النهاية بيانية اي المفروض الذي هو الوضوء عبارة عن هذه الافعال ه من الشعر الى الاذن واسفل الذقن ه تحديد للوجه من جانبي الطول والعرض فان طول الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن وعرضه من الاذن الى الاذن واراد بالشعر منتهى شعر الرأس من جانب الجبهة وجعل مبدأ لحد الوجه وجعل كل واحد من الاذن واسفل الذقن منتهاه ه

(وضمها ما ينتهي اليه شعر الرأس وينقطع به)

فان قوله واسفل معطوف على الاذن والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف هو مجمع اللحيين والوجه في العرف اسم لما يقع به المواجهة والمقابلة وهي تقع بما بين هذه الحدود وفي قوله الى الاذن واسفل الذقن اشارة الى ان هذين العضوين لا يجب غسلهما بحكم ان الغاية لا تدخل تحت المغيا وان وقعت المواجهة بالاذن الا ان الاذنين لما كان الغالب سترهما بنحو عمامة وقلنسوة كانتا في حكم الصدر فلم يجب غسلهما بل جعلنا من الرأس كما ورد في الحديث انه عم قال الاذنان من الراس واما اسفل الذقن فلا تقع به المواجهة وداخل العينين وان دخل تحت المواجهة الا انه لا يجب غسله للحرج ونقل عن فتاوى قاضي خان ان المتوضي لا يضم عينيه كل الضم ولا يفتحهما كل الفتح حتى يصل الماء الى اشفار وجوانب عينيه واما الشفة فقد ذكر في الخلاصة ان ما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما ينكتم عند الانضمام فهو تبع للفم هو الصحيح ٥ وما بين العذارين والاذن منه ٥ اي من الوجه فيجب غسله وعذار الرجل ما نبت على خديه من اللحية مستعار من عذارى الدابة وهما ما على خديها من اللجام وفي الصحاح عذار الرجل شعره النابت في موضع العذار وما بين العذارين وبين الاذن هو البياض الذي بين الاذن وبين منتهى منبت شعر اللحية من اعلى الخد فعن ابي يوسف انه لا يلزم ايصال الماء اليه في حق الملتحي وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله يلزم وعليه اكثر المشايخ وله ان البشرة التي نبت عليه الشعر لا يجب ايصال الماء اليها فما هو ابعد اولى وقالا انما لم يجب ثمه لانه استتر بالشعر ولا شعر هنا فبقي على ما كان عليه قبل نبات اللحية واليدين

٥ واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين ٥ معطوف على الوجه كما هو كذلك في الآية الكريمة والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء مجتمع طرفي الساعد والعضد والكعب هو العظم الناتي المتصل بعظم الساق وقال هشام هو معقد الشراك وهو سهو لانه شيء واحد في كل رجل لا اثنان وآية الوضوء تدل على ان في كل رجل كعبين وذلك لان المذكور فيها صيغ الجمع في الجميع حيث قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد بان يغسل كل احد وجهه المعين بالاضافة اليه ويديه المعينتين بها الى ما فيهما من مرفق واحد وهي يدان بما في كل واحدة منها من مرفق واحد وفي جانب الارجل ذكر الكعبين بلفظ المثنى فاوجب على كل احد ان يغسل ما له من الرجل وهو رجلان بما في كل واحده منهما من الكعبين لان مقابلة المثنى بالكل احد من الرجل تقتضي ان يكون في كل رجل كعبان وهو ينافي ما ذكره هشام وصرح المصنف بان المرفقين والكعبين داخلتان في حكم الغسل وقال زفر لا تدخلان فيه بناء على ان الغاية لا تدخل تحت الحكم المغيا كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقلنا نعم انها لا تدخل تحته الا ان الغاية ههنا غاية اسقاط لا غاية مد لحصول الامتداد بدون ذكر كلمة الغاية فلما كانت غاية للاسقاط لم تدخل تحت الاسقاط بل وجب غسل الغايتين بحكم قوله تعالى واغسلوا ايديكم وارجلكم

وينبغي ان يصب الماء على كل واحد من الكعبين ويسيله الى جانب المرفق ويغسل يديه بالماء التي صبها على الكف اليمنى لان اعضاء الوضوء مختلفة دقيقة وعرفا فلا يجوز نقل البلل من احدى اليدين او الرجلين في الوضوء ويجوز في الغسل

فان قوله تعالى وايديكم يتناول الجملة التي احد طرفيها رؤوس الاصابع وطرفها الآخر الابط فلو اقتصر على قوله وايديكم ولم يذكر كلمة الغاية لكان الواجب غسل تلك الجملة باسرها ولامتد حكم الغسل الى تلك الغاية والى ما وراءها الى نهاية الجملة فلما حصل امتداد الحكم الى تلك الغاية بدون ذكرها لم يكن ذكرها لمد الحكم اليها بل يكون ذكرها لاسقاط ما وراءها واخراجه عن ذلك الحكم فكانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين من المناكب الى المرافق من حكم الغسل فلذلك لم تدخل المرافق تحت حكم الاسقاط بل وجب غسلها وكذا الكلام في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين فان الرجل اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤوس اصابع الرجل فكلمة الى فيه ايضا لاسقاط ما وراء الكعبين لا لمد الحكم اليها لحصول الامتداد بدون ذكر كلمة الى قال صاحب الكشاف كلمة الى تفيد معنى الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم وعدم دخولها وخروجها عنه فامر يدور على الدليل والدليل هنا الاحتياط فانه لا يقطع بغسل اليد الى المرفق الا بغسل المرفق وذلك لتشابك عظمي الذراع والعضد وشدة التصاقهما فان قيل ما ذكر من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد يدل على ان موجب الآية غسل يد واحدة ورجل واحدة فما وجه قول المصنف فرض الوضوء غسل اليدين والرجلين اجيب بان الثابت بعبارة النص انما هو غسل يد واحدة ورجل واحدة والاخريان منهما ثبت غسلهما بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه نقلا متواترا والفرق بين المدلول بعبارة النص

النص والمدلول باشارته مع ان كل واحد منهما مدلول لغوي يدل عليه ظاهر الصيغة بالوضع ان الاول يجب ان يساق الكلام لاجله ويراد به قصدا بخلاف الثاني فقوله تعالى للفقراء المهاجرين بعد قوله ما افاء الله على رسوله يدل بعبارته على ان لهم نصيبا من الفيء لكون النص مسوقا لبيان ذلك ويدل باشارته على انهم لما هاجروا عن اوطانهم واستولى الكفار على اموالهم زال املاكهم الى الكفار وصاروا فقراء اذ الفقير من لا مال له لا من بعدت يده عن ماله فهذا المعنى مدلول عليه باشارة النص لكون ظاهر اللفظ يدل عليه بالوضع الا انه ليس مما سيق له الكلام والفرق بينها وبين الثابت بدلالة النص ان الاولين يدل ظاهر الصيغة عليهما بالوضع بخلاف الثالث فان الثابت بدلالة النص وان كان مدلولا لغويا لكنه ليس مدلولا لظاهر الصيغة وصورتها بل هو مدلول للمعنى الذي يدل عليه ظاهر الصيغة فان الثابت بعبارة قولك والله لا اضرب فلانا هو الامتناع عن نفس الضرب وهو ايقاع الخشبة على جسم حي ومن علم بالاوضاع اللغوية يفهم منه الامتناع عن ايلامه بنحو العض والخنق ومد الشعر فهو ثابت بدلالته لا انه مما يدل عليه ظاهر اللفظ ومنه قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان ظاهر معناه النهي عن التأفيف وهو كلمة تضجر وتبرم وهو يدل على الايذاء باستثقال الموافقة والانقياد فيستدل بدلالته على حرمة الضرب والشتم ونحوهما فكذا الحال في قوله تعالى وايديكم

فان ظاهر معناه ان تغسل كل مكلف يدا واحدة وتفهم منه لغة
تطهر آلة تناول الاعيان واكتساب الاجرام والآثام عند القيام
لمناجاة الملك العلام فيستدل به على وجوب غسل اليد الاخرى
لكونها آلة التناول ايضا فان قيل كيف استدل بهذه الآية
على وجوب غسل الرجل مع ان نصف القراء السبعة قرؤا
وارجلكم بالجر عطفا على الرؤس وذلك يقتضي مسح الرجلين
فكيف يستدل بها على وجوب غسلها والجواب ان نافعا وابن
عامر والكسائي وحفصا قرؤا بنصب الارجل بعطفه على
مفعول اغسلوا فعلى هذه القراءة تكون الآية نصا في وجوب
غسل الرجلين وان ابن كثير وابا عمرو وحمزة وابا بكر قرؤا
بجره عطفا على معمول وامسحوا وذكر العطف يحتمل ان يكون
لمجرد تشاكل المتجاورين من حيث اللفظ والاعراب مع كون المعنى
على تسليط فعل الغسل على ما هو المجرور لفظا وكونه معطوفا من حيث
المعنى على ما يجب غسله والاعراب الجواري كثير في كلام العرب نحو
رايت جحر ضب خرب وشربت ماء شن بارد وهو لا يؤثر
الا في التشاكل اللفظي لا في المعنى ويحتمل ان يكون مبنيا على كونها
من الممسوحات فلما كان قراءة الجر محتملة لمعنيين وقراءة النصب
نصا في وجوب الغسل وجب حمل المحتمل على المقطوع به جمعا
بين القراءتين وتوفيقا بينهما فان قيل كيف يكون قراءة
النصب نصا في ذلك مع احتمال ان يكون النصب لعطفه
على محل برؤسكم قلنا ذلك الاحتمال وان كان ثابتا بحسب الظاهر
الا ان ههنا ما ينفيه ويعين كونه معطوفا على المغسولات
وهو ما ثبت بالسنة المتواترة ان الرجل من المغسولات وما ورد

وما ورد من الوعيد في حق من لم يستوعب غسلها وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار والحاصل ان
ارجلكم سواء قرئ منصوبا او مجرورا لا شك في كونه معمولا
لفعل الغسل حقيقة للاحاديث المشهورة المعينة لذلك والنكتة
في الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وامسحوا
برؤسكم على قراءة النصب الدلالة على ان مسح الراس مقدم
على غسل الرجل في الفعل كما هو مقدم عليه في الذكر سواء قلنا
بوجوب الترتيب او استحبابه وذكر صاحب الكشاف في وجه
القراءة بالجر الجواري مع كونها من جملة المغسولات انه لما كانت الارجل
من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها
كانت مظنة للاسراف وهو مذموم منهي عنه فعطفت على
الممسوح لا لتمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء
عليها ومسح ربع الراس واللحية وذلك لان الآية تدل
على ان الممسوح بعض الراس لا كلها بناء على ان الاصل في الباء
ان تدخل في آلة المسح وان تعدي فعل المسح الى محله بنفسه نحو
مسحت بيدي المنديل والآلة غير مقصودة لذاتها بل هي وسيلة
الى المقصود وهو حصول الفعل في المحل فلا يثبت استيعاب الآلة
والتوسل بجميع اجزائها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود بخلاف
المحل فان تعلق الفعل به لما كان مقصودا وذكر مطلقا ثبت استيعابه
وتعلق الفعل به على الكمال والتمام واذا دخلت الباء في المحل شبه
المحل بالآلة فلا يثبت استيعاب المحل ايضا بل يكون اللازم ان يكون
الممسوح بعض الراس والبعض الذي هو اقل ما يطلق عليه اسم الراس
غير مراد لان مسح ذلك حاصل في ضمن غسل الوجه مع انه لا يتادى به الفرض
اتفاقا

ذلك البعض غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار لم يكن تعيين ذلك المقدار
الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم ان يكون الآية مجملا وهو خلاف الاصل ... ان قلنا انه يكفي

فالمراد بعض مقدار وهو مجمل يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها
بُيّن بما روى المغيرة رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم
اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهي
ربع الراس لان للراس اربعة جوانب ناصية وقذال
وفودان وقوله واللحية بجر اما بالعطف على الرأس
فيكون المفروض مسح ربع اللحية على ما هو مذهب ابي حنيفة
واما بالعطف على ربع الراس فيكون المفروض مسح كل اللحية
على ما هو مذهب ابي يوسف ووجه الاول انه لما سقط غسل ما تحت
اللحية من البشرة اما لعدم المواجهة به واما لما في ذلك من العسر
والحرج وجب مسحها كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فاعتبر الربع
كما في الراس ووجه الثاني انه لما تعذر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب
اليه من غير تغيير فرض مسح كلها كما فرض غسل كل ما تحته والراس
ليس كذلك لانه اذا كان متجردا عن الشعر لا يجب غسل كله حتى يقال بعد
ما نبت عليه الشعر يجب مسح كله وفي الخلاصة اذا نبتت اللحية فلا يجب
ايصال الماء الى ما تحتها عندنا الا ان يكون الشعر قليلا يبدو وما تحتها
منابته وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يلزمه امرار
الماء على ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله انه ان
مسح من لحيته ثلثها او ربعها جاز كالراس هذا كله في غير المسترسل
واما في المسترسل عن الذقن فلا يجب ايصال الماء اليه بالاتفاق لانه ليس
من الوجه ٥ وسننه للمستيقظ غسل اليدين الى الرسغين ثلثا
قبل ادخالهما الاناء ٥ اي وسنن الوضوء وهو جمع سنة وهي
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا مرة او مرتين
والادب ما فعله مرة وتركه اخرى وقيل السنة ما في فعله ثواب
وفي تركه عتاب لا عقاب وانما

وانما جمع السنة ولم يجمع الفرض نظرا الى ان الفرض في الاصل مصدر
يشمل القليل والكثير بخلاف السنة كذا قيل وفيه بحث لان السنة
وان لم يكن مصدرا لكن المراد بها جنس ما واظب عليه النبي
صلى الله عليه وسلم فيجوز افراده ايضا نظرا الى شموله كالفرض
والرسغ منتهى الكف عند مفصل الذراع وغسل اليدين
وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغين وتثليثه سنة لقوله عم
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى
يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ومختار جمهور الفقهاء
ان غسل اليدين ابتداء سنة مطلقا اي سواء المتوضي مستيقظا
من نومه او لا على ما نقل من المحيط وتحفة الفقهاء وغيرهما الا ان
المصنفين جعلوا قيد الاستيقاظ شرطا لكونه سنة تبركا برعاية
اسلوب الحديث المذكور فانه هو الدليل لكونه سنة ووجه الاستدلال به
انه عم نهى المستيقظ عن ان يغمس يديه قبل غسلهما وعلله بتوهم نجاستهما
اذ معناه انه لا يدري ان يده باتت في مكان طاهر او نجس فمن شك
في نجاسة يده يستحب ان يغسلها ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك
واذا كان النهي معللا بتوهم نجاسة آلة التطهير وتوهمها لا يختص
بالمستيقظ بل يوجد فيه وفي غيره ايضا لزم ان يكون النهي المذكور
شاملا لغير المستيقظ ايضا لان الحكم يثبت حيث ما تثبت فيه العلة
فعلى هذا لا يكون تخصيص المستيقظ بذكر النهي في الحديث مبنيا على كون
توهم النجاسة اظهر فيه من حيث ان عادة العرب ان يناموا
من غير ان يستنجوا بالماء ولا بالاحجار واكتفى في نهي غير المستيقظ
بدلالة الحديث عليه بناء على تحقق علة النهي فيه ايضا وقيل قيد
الاستيقاظ شرط للنهي ولكون الابتداء بغسل اليد سنة لان نجاسة
آلة التطهير انما يكون مشكوكا بالنسبة الى المستيقظ فان من لم يستيقظ

من النوم مطلع على حقيقة الحال فان كان عالما بنجاسة يده يقدم
غسلها وان كان عالما بطهارتها فلا حاجة له الى غسلها ابتداء فيكون
قيد الاستيقاظ في الحديث لنفي الحكم عند انتفائه فان قيل الحديث المذكور
انما يدل على تقديم غسل اليد على الغمس في الاناء فكيف يكون سنة
في حق من يتوضأ من المطهرة والكوز ونحوهما مما لا يغمس فيه اليد
بل يصب الماء منه عليها قلنا ذكر الاناء في الحديث وقع على عادة العرب
فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار ويغمسون ايديهم فيها ثم بقي تقديم
غسل اليدين سنة في عرفنا وان انتهت العلة المقتضية له لان
الاحكام المشروعة لا تحتاج حال بقائها الى وجود اسبابها حقيقة
وانما تحتاج اليها في ابتداء وجودها وهذا كالرمل في باب الحج
وبقاء الملك بعد الشراء في يد المشتري ثم قيل هذا الغسل سنة
قبل الاستنجاء وقيل هو سنة بعده والاصح ان يغسلها مرتين
قبله وبعده ثم اذا غسلها مرتين وغسل وجهه هل يغسلها جملة
او يغسل الذراعين لا غير اختلف فيه فقال بعضهم يغسل الذراعين
لا غير لانه قد غسلها الى الرسغين مرة فلا يلزمه الاعادة وقال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين
ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب
عن فرض الوضوء وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل
التطهير فقد حصل المقصود فلا معنى لاعادة الغسل كذا في الذخيرة

(و) وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء (ه) مثل المنقول عن السلف
في التسمية في الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقد ندب الشرع
الى ذكر البسملة في اول كل فعل كالاكل والشرب والجماع والطهارة
وركوب البحر الى غير ذلك من الافعال قال الله تعالى فكلوا مما ذكر
اسم الله عليه وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها
وقال

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أغلق بابك واذكر اسم الله
وأطفئ مصباحك واذكر اسم الله وخمر اناءك واذكر اسم الله
وأوك سقاءك واذكر اسم الله وقال ولو ان احدهم اذا
اراد ان يأتي اهله وقال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان
وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد
في ذلك لم يضره شيطان ابدا وقال لعمر بن ابي سلمة
يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك وقال
ان الشيطان ليستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه
وشكا اليه عثمان بن ابي العاص الثقفي وجعا يجده
في جسده منذ اسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضع يدك على الذي يألم من جسدك وقل بسم الله ثلثا
وقل سبع مرات اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد
واحاذر وهذا كله ثابت في الصحيحين وروى ابن
ماجه والترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستر
ما بين الجن وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف ان يقول
بسم الله فثبت ان التسمية مستحبة في اول كل امر وكذا في
اول الوضوء كما قال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة ونقل
ذلك عن المبسوط والقول بكونها سنة انما هو اختيار القدوري
ولعل الوجه في تسميتها سنة ثبوت استحبابها بالسنة وترغيب الامة
فيها وتقوية اهتمامهم بها كيلا يهملوا امرها ولا يتركوها اصلا

ووجه القول بالاستحباب ان السنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المواظبة ولم يشتهر هذه صلعم النقل لمواظبته عم على ذلك الا يرى
ان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينقل عنهما التسمية وروى انه عم علّم الاعرابي الوضوء ولم
يذكر التسمية في تلك الرواية بل قد روى ما يدل على انه عم قد
توضأ قبل ان يذكر اسم الله وهو ما ذكره الامام ابو جعفر الطحاوي في
شرح الآثار من ان المهاجر بن قنفذ سلّم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال
انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على
طهارة قال ابو جعفر الطحاوي ففي هذا الحديث الناطق بانه عم
كره ان يذكر الله الا على طهارة دليل على انه عم قد توضأ قبل
ان يذكر اسم الله وما روى من انه عم كان يسمي في ابتداء وضوئه
لا يدل على كون التسمية سنة لخصوص الوضوء ولكنه فعل من جملة الافعال
المشروعة والمستحب في ساير الافعال البداية بذكر الله على ما قال عم
كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو اقطع فكذا في الوضوء ثم ان
الصحيح ان يسمي مرتين قبل الاستنجاء وبعده احتياطا وقيل يسمي
قبل الاستنجاء لان الاستنجاء سنة من سنن الوضوء فيسمي قبله
ليقع جميع افعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وقيل يسمي
بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر اسم الله تعالى حال
كشف العورة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى فالاختلاف في التسمية
نظير الاختلاف في غسل اليدين قال بعضهم يغسل يديه قبل الاستنجاء
وقال بعضهم بل يغسلها بعد الاستنجاء والاصح ان يغسلها مرتين
قبله وبعده والسواك اي استعمال السواك على حذف المضاف
لانعدام

وقد يستعمل السواك في المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير المضاف

لانعدام الالتباس لما ان السواك والمسواك واحد وهو اسم للخشبة
المتعينة للاستياك وليست نفس الخشبة بسنة فالمراد استعمالها
وكان عم يواظب عليه مع تركه احيانا بدليل انه عم علم الاعرابي
الوضوء ولم ينقل فيه تعليم السواك ثم وقت الاستياك هو
وقت المضمضة لما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة
حال المضمضة ان يستاك ثم انه يستاك عرضا لما ثبت انه عم
قد استاك عرضا وقال استاكوا عرضا وقد صرح المحققون
بان المراد عرض الاسنان لا عرض السواك وينبغي ان يكون
السواك خشنا ليكون مزيلا للقلح وهو بتحريك اللام
صفرة الاسنان وينبغي ان يكون من اشجار مرة لانه
يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون
في غلظ الخنصر وطول الشبر ولا تقوم الاصبع مقام الخشبة حال
وجودها فان لم يوجد تقوم مقامها في يعالج بالاصبع لانه عم
فعل كذلك وقال عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
مع كل وضوء وعن عائشة رضي الله عنها فضل الصلوة بالسواك
على الصلوة بغير سواك سبعون ضعفا والاستياك الواقع للوضوء
واقع للصلوة فما يفعله بعض الناس من الاستياك عند
الشروع في الصلوة ليس بشيء والمضمضة بمياه والاستنشاق
بمياه المضمضة ادخال الماء في الفم وتحريكه فيه والاستنشاق
ادخال الماء في الانف وجذبه بالنفس حتى يصل الى المارن وهو
ما لان من الانف وهو في الاصل استفعال من النشوق
وهو دواء يصب في الانف وفي الصحاح النشوق سعوط يجعل
في المنخرين

في المَنخِرَين والمَنخِر بوزن المجلس ثقب الانف وقد يكسر الميم اتباعا لكسرة الخاء كما قالوا مِنتِن في مُنتِن واستنشقت الماء وغيره اذا ادخلته في الانف واستنشقت الريح شممتها وقد واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما مع انه علم الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه وقد صرح ابن عباس رضي الله عنهما بقوله هما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وكيفية ذلك ان يتمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وقال الشافعي ياخذ كفا من الماء يمضمض ببعضها ويستنشق بالبعض ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك لما روى انه عم كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد ولنا انهما عضوان منفردان فياخذ لكل واحد منهما ماء على حدة كسائر الاعضاء وما رويه يأول بتأويلين احدهما انه عم لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما فعل في غسل الوجه والثاني انه عم فعلهما باليد اليمنى ردا على قول من يقول يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء واعلم انه كما ان كل واحد منهما سنة فالمبالغة فيهما ايضا سنة لقوله عم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما فارفق بهما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي ونقل عن شمس الائمة الحلوائي ان المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى آخر وقيل هي تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملا

(بين السطرين: لا انه فعلهما بدفع ... كما ان يستعمل فيه اليد اليسرى)

وفي الخلاصة المبالغة في المضمضة ان يصل الماء الى راس حلقه وفي الاستنشاق ان يجاوز الماء مارن الانف

فان لم يملأ الفم يغرغر حينئذ وفي الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه بالنفس حتى يصعد الى الانف وذهب الشافعي الى ان مجرد دخول الماء في الفم والانف كاف ولا حاجة الى شيء مما ذكر ٥ وتخليل اللحية والاصابع ٥ الخَلَل بفتحتين الفرجة بين الشيئين ويجمع على خلال مثل جَبَل وجبال وتخليل اللحية ان يدخل اصابع يديه في خللها فان التخليل هو جعل الشيء في الخلل والشيء المجعول هنا ليس الا اصابع اليد لانها هي الآلة في اقامة وظايف الوضوء وكيفية التخليل المسنون ان ياخذ كف ماء بعد تثليث الغسل فيدخله تحت حنكه فيخلل به لحيته من جانب اسفلها ومنابتها الى فوق لما روى عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يفعل هكذا فيقول هكذا امرني ربي وتخليل اصابع اليدين والرجلين سنة بلا خلاف لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأت فخلل الاصابع من يديك ورجليك وقال عم خللوا اصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم فان قيل الامر المطلق يفيد الوجوب لا سيما اذا كان مقرونا بالوعيد على من لم يمتثل به فكيف قيل بان تخليل الاصابع سنة اجيب بان الامر الثابت بخبر الواحد انما يفيد الوجوب اذا لم يمنع منه مانع ولم يوجد قرينة تصرفه عن ظاهره كخبر الفاتحة واما اذا وجد ذلك فلا يفيد الوجوب كالامر بالتخليل فان الاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم يذكر فيها التخليل وكذا لم يذكر ذلك في تعليمه عم الاعرابي فهو قرينة
تصرفه عن ان يحمل على الوجوب دالة على ان المراد به الندب او
السنية التي هي دون الوجوب عملا بالدليل بقدر الامكان
وكذا جميع الدلائل التي يدل ظواهرها على وجوب غير ما اوجبه
الله تعالى في آية الوضوء فانك اذا تأملت فيها تجدها مانعا من
حملها على الوجوب وذكر في النهاية ان قوله عليه السلام خللوا
اصابعكم دليل على ان وظيفة الرجل الغسل دون المسح فكان
حجة على الشيعة والروافض وكيفية التخليل في اليدين ان
يشبك بين اصابعها وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده
اليسرى من اسفل قدميه فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر
رجله اليسرى والتخليل المذكور انما يكون سنة اذا كان قد
وصل الماء الى خلال الاصابع قبل التخليل والا فهو فرض
وكون تخليل اللحية سنة عند ابي حنيفة هو اختيار صاحب الهداية
ونقل صاحب النهاية عن فتاوى قاضيخان انه لا يسن تخليل
اللحية في قول ابي حنيفة ويستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها
وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح وذكر في الايضاح واما
تخليل اللحية فليس بمسنون عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو
مسنون واختار ابن الساعاتي في مجمعه هذه الرواية وقال في شرحه
استدل ابو يوسف على سنة التخليل في اللحية بانه عم كان اذا توضأ
شبك اصابعه في لحيته كانها اسنان المشط ولهما ان السنة لاكمال
الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فلا يكون
تخليلها اكمالا له فلا يكون سنة بخلاف الاصابع فان ايصال الماء

الى ما بين الاصابع فرض فيكون تخليلها اكمالا له فيكون سنة
ه وتثليث الغسل ه اي غسل كل واحد من الاعضاء المغسولة
لانه عم لما توضأ بتثليث الغسل قال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم
فالتعدي راجع الى الزيادة بناء على التعدي مجاوزة الحد
والظلم راجع الى النقص قال تعالى ولم تظلم منه شيئا كذا قيل
والظاهر ان المجموع الى كل واحد ممن زاد ونقص لان كل واحد
منهما متجاوز عما حد له وظالم لنفسه لعدم مراعاة السنة ه
ومسح كل الراس مرة ه خلافا للشافعي فان تثليث
المسح سنة عنده ولا خلاف بيننا وبينه في كون استيعاب
الراس بالمسح سنة في الوضوء وانما الخلاف بيننا وبينه في التثليث
بعد الاستيعاب وله ان السنة لاكمال الفرض في محله فكما ان اكمال
فرض الغسل بتثليثه فكذا اكمال فرض المسح يكون بالتثليث
وايضا قد روي عن الختنين عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما
حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا الاعضاء
المغسولة ثلثا ثلثا ومسحا بالراس ثلثا ثم قالا هذا وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان وظيفة الراس مسح ربعه
وقد حصل الاكمال بالاستيعاب بخلاف الاعضاء المغسولة
فان الفرض فيها استيعاب غسلها فاكمال الفرض فيها لا يكون
الا بالتكرار والتثليث وايضا تثليث المسح بالمياه المختلفة
يبطل معنى المسح ويلحقها بالغسل وايضا حكى انس رضي الله عنه

وضوءه عليه السلام بتكرار المغسول واستيعاب الممسوح مرة واحدة والمشهور عن الختنين انهما غسلا ثلثا ثلثا ومسحا بالراس مرة واحدة ولئن ثبت ما روي عنهما من تثليث المسح فنقول ان تكرار المسح ثلثا انما كان تحصيلا لاستيعاب المسح بماء واحد فانه عم لعله وضع اصابعه المبلولة على مقدم راسه ثم جرها الى مؤخر راسه ثم ردها الى مقدم راسه ثم جرها ثانيا وثالثا ليستوعب المسح بماء واحد وهو مشروع ولان المسح لا يسن فيه التثليث كما في التيمم ومسح الخف والجبيرة فكذا لا يسن في مسح الراس وقياس الممسوح بالممسوح اولى من قياسه بالمغسول

ه والاذنين بمائه ه مجرور بالعطف على كل الراس اي ومسح الاذنين بماء الراس فان السنة عندنا ان يمسح الاذنان بماء الراس لا بماء جديد خلافا للشافعي فان تجديد الماء لمسح الاذن سنة عنده له ما روي الباهلي انه عم اخذ لهما ماء جديدا ولنا قوله عليه السلام الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم لانه عم لم يبعث لبيان الخلقة واذا كان من اجزاء الراس حكما وجب ان تكونا ممسوحتين بالماء الذي اخذ للراس فكما لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس فكذا لا يحتاج اليه لمسح الاذنين لا يقال لو كانا من الراس لكان مسحهما مجزئا عن مسح الراس وليس كذلك لانا نقول لا نم ذلك لان فرضية مسح الراس ثابتة بدليل قطعي وكونهما من الراس ثابت بخبر الواحد فكون مسحهما مسحا للراس لا يكون مقطوعا به فلا ينوب عن المسح الثابت بدليل قطعي وكيفية المسح المذكور ان يبل يديه ويضع اصابعهما على مقدم راسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه على وجه

قال صاحب النهاية كيفيته ان يضع بطون ثلاث اصابع من كل كف ويتوك المسبحتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخره على وجه يستوعب جميع الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين ولا يصير ماسحا بالبلل المستعمل لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق فانهم قد اتفقوا على ان الماء لا يصير مستعملا باصابته العضو المغسول وترديده عليه وانفصاله من بعض اجزاء ذلك العضو الى الجزء الآخر منه ولا يصير مستعملا حتى ينفصل من جميع العضو فكذا البلل في حكم اقامة سنة المسح على الممسوح لا يصير مستعملا ما دام في العضو فلما كان جميع اجزاء الراس والاذنان في حكم عضو واحد لم يصر البلل مستعملا ما لم ينفصل عنه فلم يكن المسح المسنون بالبلل المستعمل ومما يتعلق بهذا المقام ما ذكر في شروح الهداية والذخيرة وفتاوى قاضي خان وصدر الشريعة في بيان كيفية غسل اليدين عند ابتداء الوضوء من انه ينظر الى الاناء ان كان صغيرا يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم ياخذ الاناء بيمينه ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلثا وان كان الاناء كبيرا بحيث لا يمكن رفعه وكان معه اناء صغير لا يدخل يده في الاناء الكبير بل ياخذ الماء بالاناء الصغير ويغسل يديه على نحو ما بيّنا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل كفه ويأخذ الماء من الاناء ويصبه على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر يفعل كذلك ثلثا ثم يدخل يده اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ ويغسل اليسرى ثلثا

وقوله عليه السلام لا يغمس يده في الاناء وان دل على انه لا يجوز
ادخال اليد في الاناء مطلقا الا انه محمول على ما اذا كان
الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه اناء صغير واما اذا كان
الاناء كبيرا ولم يكن معه اناء صغير يكون النهي المذكور محمولا
على الادخال على سبيل المبالغة ومبنى الحمل على ما اذا
لم يتيقن بان على يده نجاسة اما اذا تيقن بذلك فازالتها
على وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فرض وقال ابن
قاضي سماونه في تسهيله اقول لا حاجة الى الصب على
كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه
التي صبته على الكف اليمنى كما هو العادة والجواب ان الجمع
بين الكفين في الغسل وعدم غسل كل واحدة منهما على حدة
مخالف للسنة كما نقل ذلك عن المحيط وايضا نقل عن شرح
تاج الشريعة ان نقل الماء من احدى اليدين او الرجلين الى
الاخرى لا يجوز في الوضوء ويجوز في الغسل وذلك لان اعضاء
الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا
فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول
تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد
الحكمي فترجح الاختلاف بالعرف ولا كذلك الغسل فانها متحدة
حكما وعرفا فترجح اتحادها حكما على اختلافها حقيقة بالعرف
ويعلم منه انه لا بد من الصب على كل واحدة من الكفين على
حدة وان ما يعتاده اهل زماننا ليس بصحيح بل تؤدي
الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء على قول من يجعل الماء المستعمل
نجسا

لكون يده مغسولة بالماء المستعمل

نجسا وذلك لان كل واحد من اعضاء الوضوء لما كان
عضوا مستقلا مخالفا للاعضاء الباقية صار الماء مستعملا
بانفصاله عنها الى الكف الاخرى واذا نقله الى الكف الاولى
وغسلها جميعا صارا مغسولتين بماء مستعمل فلا يتأدى
به الغسل المسنون والمفروض بخلاف اعضاء الغسل فانها
لما كانت بمنزلة عضو واحد لم يصر الماء مستعملا حتى ينفصل
من الجميع لان الماء لا ياخذ حكم الاستعمال ما دام على العضو
فيجوز للجنب ان يغسل رجليه بالماء الذي صبه على راسه
بخلاف المحدث فانه لو وضع احدى رجليه على الاخرى فصب
الماء عليهما تصير العليا مغسولة لا السفلى ٥ والنية ٥
فينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة او استباحة
ما لا يصح الا بالطهارة من العبادات والنية ليست فرضا
في الوضوء عندنا بل هي من سننه يعني ان استعمال الماء
في اعضاء الوضوء بدون النية يوجب الطهارة ويرفع
الحدث عندنا لان الحدث نجاسة حكمية بدليل ان المحدث
الذي يريد القيام الى الصلوة مامور بالتطهير والتطهير
لا يتحقق بدون النجاسة لان مطهر الطاهر محال والماء
مطهر بطبعه فاستعماله في محل قابل للطهارة يفيد الطهارة
سواء نوى المستعمل الطهارة او لا كما ان شرب الماء
يفيد الري واكل الطعام يفيد الشبع سواء نوى الآكل
وان اراد حصولهما او لا فاذا حصلت الطهارة باستعماله
بدون النية فقد تحقق ما هو شرط لصحة الشروع في الصلوة ومفتاحها

لكنه لما عري عن النية لم يوافق السنة وقال الشافعي النية
فرض في الوضوء فلا يكون استعمال الماء في اعضاء الوضوء
بدون النية موجبا للطهارة لان الوضوء من جملة الافعال
التي كلفها العبد تعظيما لله تعالى ومختارا لطاعته على هوى نفسه
فكان من جملة العبادات والنية شرط لصحة العبادة لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين جعل الاخلاص
وهو النية حالا للعابدين والاحوال شروط ولقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات ومن المعلوم ان ليس معنى الحصر انه
لا وجود للاعمال بدون النيات اذ قد يحصل العمل بدونها
فوجب المصير الى التقدير بان يقال المراد حكم الاعمال والحكم
وان كان على نوعين دنيوي وهو الصحة والفساد
والكراهة ونحو ذلك واخروي كالثواب لكن المراد
بالحكم المقدر في الحديث الحكم الدنيوي لان الغرض الاهم
من بعثة النبي صلى الله عليه وسلم بيان الحل والحرمة والصحة
والفساد ونحو ذلك فالحمل عليه انسب والفهم اليه اسرع
فمعنى الحديث صحة الاعمال لا تكون الا بالنية فلا يصح الوضوء
بدون النية ونحن نقول النية شرط لصحة العبادات
المحضة وهي الافعال التي لم تشرع الا لكونها عبادة و
والوضوء ليس عبادة محضة بل شرع شرطا لجواز الصلوة
فاذا اقترن بالنية صار عبادة ومفتاحا للصلوة معا واذا
خلا عنها انتفى كونه عبادة وانتفاء ذلك لا يستلزم انتفاء

انتفاء صحته رأسا بل يبقى صحيحا من حيث انه مفتاح للصلوة
كما في ساير الشروط من تطهير الثوب والمكان وستر العورة
فانه لا يشترط النية في شيء منها فالوضوء يفتقر الى النية
في كونه عبادة ولا يفتقر اليها في كونه مفتاحا للصلوة
ونقول ايضا قولكم تقدير الحديث حكم الاعمال انما هو
بالنيات مسلم لكن المراد بالحكم الحكم الاخروي فالمعنى
ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية لان الحكم مشترك بين الدنيوي
والاخروي اي بين الصحة والثواب فلا يمكن ارادتهما معا
من اللفظ اذ لا عموم للمشترك عندنا فلا بد ان يحمل على احدهما
والحمل على الصحة اولى من الثواب اولى من حمله على الصحة
لشهادة الاجماع على الاول دون الثاني فان الثواب منوط
على النية بالاتفاق بخلاف الصحة فانه لا دليل لحمل اللفظ
عليه ه وترتيب نقض عليه ه اي ورعاية الترتيب
الذكري الذي ورد عليه نقض آية الوضوء فانه قدم فيها
الوجه على الايدي والايدي على الراس والراس على
الارجل في الذكر فيجعل وظائف هذه الاعضاء مرتبا
في الفعل لمواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك
مرة فانه روي عنه عليه السلام انه نسي مسح الراس ثم
مسحه بعد غسل رجليه ولم يعد الوضوء ولم يرد بقوله نقض
عليه ان نقض الترتيب منصوص عليه في القرآن للعلم بان
اية الوضوء ليست نصا على الترتيب الفعلي حتى يكون فرضا

بل المراد ما ذكرنا من ورود النص مشتملا على الترتيب الذكري
والترتيب الذكري بكلمة الواو لا يفيد الترتيب الخارجي
لانها للجمع المطلق من غير تعرض للترتيب وعدمه فان قيل
اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا عقيبه هذه الافعال
وظاهر انه لا يدل على الترتيب الفعلي فضلا عن ان يكون
نصا عليه الا انه عليه السلام واظب على فعلها مرتبا لئلا
يخلو الترتيب الذكري عن الحكمة ونظيره انه لما نزل قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية سال الصحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بايهما نبدأ فقال عليه السلام
ابدأوا بما بدأ الله به وترتيب افعال الوضوء فرض عند ال
الشافعي ٥ والولاء ٥ هو بالكسر التتابع يقال والى بينهما
ولاء اي تابع وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متتابعة
وتوالى عليه شهران اي تتابع كذا في الصحاح والمراد به ههنا
تتابع افعال الوضوء بان يغسل العضو الثاني قبل جفاف
الاول في اعتدال الهواء وقيل بان لا يشتغل بينها بفعل آخر غير
افعال الوضوء فانه عليه السلام واظب عليه مع الترك احيانا
فان المواظبة انما تكون دليل السنية اذا كانت مع الترك احيانا
ولو لم تكن مقرونة بالترك كانت دليل الوجوب فلذلك قال صاحب
الهداية في باب سجود السهو فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها
وهذه امارة الوجوب والمستحبات والآداب ما فعله عم
مرة او مرتين ولم يواظب عليها او واظب عليها لكن لا يكون مواظبته

مواظبته على سبيل العبادة بل يكون على سبيل العادة ومثله
يسمى سنن الزوائد ويكون فعله اولى من تركه ومنه التيامن
في كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين وادخال
الرجل فيهما والترجل تسريح شعر الرأس واللحية بالمشط
يقال ترجل الرجل اذا رجل شعره كما تقول تطيب اذا طيب
نفسه ومن زعم ان المراد من الترجل نزع الخفين من الرجل
فقد اخطأ لان السنة في نزع الخف ان يبدأ باليسار ومن اراد
ان يرجل شعر رأسه ولحيته فعليه ان يبدأ باليمين ثم باليسار
لان لليمين فضلا على اليسار وكل ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه من تلقاء نفسه وكان تلك المواظبة على سبيل العبادة يسمى سنة
الهدى ويكون في تركه كراهة واساءة ومنها اداء المكتوبات
بالجماعة قال عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى وانما سمي به
لان معرفتها سبب لمزيد الاهتداء الى سلوك طريق الشريعة
٥ ومستحبه التيامن ومسح الرقبة ٥ بان يمسحها بعد مسح
الاذنين بظهر اليدين ومسح الحلقوم بدعة والمراد بالتيامن
الابتداء باليمين في غسل المغسولات فانه عليه السلام كان يحب
التيامن في شانه كله حتى في تنعله وترجله وطهوره وقال عم
ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء وانه عم مسح على رقبته
٥ وناقضه ما خرج من السبيلين ٥ والنقض متى اضيف
الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به
اخراجه عن كونه وسيلة الى ما يطلب منه والمطلوب بالوضوء
هو استباحة ما لا يباح الا بالطهارة فنقضه اخراجه عن كونه
مبيحا للعبادة

مفتاحا لتلك العبادة ووسيلة اليها ومعنى قوله ما خرج خروج ما خرج
خروج ما خرج لان عين ما خرج من النجاسات ما دامت
مستورة في مواضعها لكونها من لوازم بنية الانسان لا حكم
لها في انتقاض الوضوء فالناقض انما هو خروجها لا نفسها
ولو كانت نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لتنجس ذاتها
وهذا المعنى متفهم من عبارة المصنف من غير ارتكاب
تقدير المضاف اي خروج ما خرج لانه جعل الناقض اسم
موصول مبينا بمضمون قوله خرج من السبيلين فالمستفاد
منه ان الناقض شيء معلوم باتصافه بوصف الخروج وتعليق
الحكم بالموصوف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم نعم عبارة
الهداية تحتاج الى ارتكاب تقديره فان قوله كل ما خرج
من السبيلين خبر لقوله المعاني الناقضة للوضوء فوجب ان
يكون تقديره خروج كل ما يخرج منهما لان نفس ما يخرج من قبيل
الاعيان فلو حمل على الظاهر من غير تقدير المضاف لكان احد
المتباينين محمولا على الآخر وهو باطل والسبيل وان كان متناولا
لكل ما يمر عليه شيء اي شيء كان بحسب اللغة الا ان المراد هنا سبيلا
البول والغائط لانه حقيقة عرفية فيهما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما الحدث فقال كل ما يخرج من السبيلين اي من احدهما لا على
التعيين وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره ودم الاستحاضة
الاستحاضة والدودة الخارجة من احد السبيلين والريح الخارجة
من ذكر الرجل وقبل المرأة وان كانت من قبيل غير المعتاد
الا ان خروجها ينقض الوضوء نظرا الى عموم ما خرج من السبيلين

منبعثة من محل النجاسة ولا يجب بعدم التنقية صح
السبيلين واليه مال صاحب الهداية وظاهر كلام المصنف
ايضا يدل عليه الا ان الامام قاضيخان وصاحب الخلاصة
قد صرحا في كتابيهما بان الريح الخارجة من الذكر او من قبل
المرأة غير ناقض وذكر في وجه ذلك انه اختلاج ليس بريح
حقيقة وذكر في الذخيرة ان الريح الخارجة من قبل المرأة
وذكر الرجل يوجب الوضوء هكذا ذكر القدوري عن محمد
وبه اخذ بعض المشايخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيهما الا ان تكون
المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك الغائط والوطء
منها واحدا ولا يحل وطؤها الا ان يعلم انه لا يجاوز قبلها
فيستحب لها الوضوء وعن محمد ان كان منتنا فهو حدث
وقيل ان كان منتنا او مسموعا فهو حدث والا فلا
واختلفوا في ان عين الريح الخارجة من الدبر طاهرة
او نجسة قيل طاهرة وقيل نجسة لانها تتنجس بمرورها
على النجاسة حتى لو خرجت الريح وسراويله مبتلة
يكون نجسا عند من ينجس عينها وعند من لا ينجس
عينها لا كذا في الكافي فظهر بهذا التفصيل ان اطلاق قوله
ما خرج من السبيلين مبني على ما اختاره الامام محمد وذكر
في النهاية ان خروج غير المعتاد من احد السبيلين كدم الاستحاضة
لا ينقض الطهارة عند مالك او من غيره اي او ما خرج
من غير السبيلين افرد الضمير الراجع اليهما باعتبار كل واحد
منهما اي او خرج من غير كل واحد من السبيلين وقيل

وعلى تقدير كونه ريحا فهو غير منبعث عن محل النجاسة فلا يكون حدثا

انما افرد تشبيهاله باسم الاشارة فانه لايتغير سواء اشير به
الى الواحد او المثنى او المجموع او المذكر او المؤنث وهذه قاعدة
سرية ذكرها صاحب الكشاف في قوله تعالى فان طبن لكم عن
شيء منه نفسا وحاصله ان ضمير منه للصدقات في قوله
صدقاتهن نحلة وجيء به على لفظ المفرد المذكر باعتبار التشبيه
المذكور ان كان نجسا سائلا الى ما يطهر شرط
لكون ما خرج من غير السبيلين ناقضا وشرطاه امور ثلثة الاول
ان يكون ذلك الخارج نجسا وذلك لان الاجماع منعقد على ان
الخارج اذا كان طاهرا كالبزاق والمخاط لا ينتقض به الطهارة
والثاني كونه سائلا واصلا الى ما يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء
اي متجاوزا
او في الغسل حتى لو سال الدم من الرأس الى ما لان من الانف
انتقض الوضوء لوصول الدم الى ما يجب تطهيره في الغسل لان الاستنشاق
فرض في الغسل من الجنابة بخلاف ما لو نزل البول الى قصبة الذكر
ولم يظهر فان الوضوء لا ينتقض به لعدم وصول النجاسة الى ما
يجب تطهيره فان داخل القصبة لا يطهر لا في الوضوء ولا في الغسل
وكذا اذا قشرت نفطة نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم
يخرج من العين فانه لا ينتقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره
اصلا يقال قشرت العود ونحوه اذا نزعت عنه قشره والنفطة
بكسر النون وسكون الفاء هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها
من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضبا والنفطة بالفتحات
الثلث لغة فيه والنفطة بفتح النون وكسر الفاء على وزن الكلمة الجدري
وانما شرط هذان الامران فيما خرج من غير السبيلين ولم يشترط

والثالث كونه سائلا متجاوزا عن مخرجه ووجه الاحتياج
الى هذا الشرط انه اذا لم يتجاوز عن المخرج لا يكون خروج
النجاسة متعينا لاحتمال ان يكون ما يرى في المخرج مستقرا
في موضعه لا خارجا من باطن البدن اليه فان خروج الشيء
حقيقة هو انتقاله من الداخل الى الخارج كما في الخروج من
البيت والخروج بهذا المعنى انما يتحقق بالسيلان عن المخرج
لانه اذا لم يتجاوز عنه اشتبه عندنا انه هل بدا لنا حال
كونه مستقرا في موضعه بناء على ان كل جلدة تحتها رطوبة
نجسة اذا انشقت الجلدة تظهر تلك الرطوبة مستقرة في موضعها
ام هو خارج منتقل من موضع اليه والنجاسة المستقرة في
موضعها لا اثر لها في انتقاض الطهارة والا لم يحصل للشخص
طهارة اصلا وانما المؤثر في زوال الطهارة هو خروج النجاسة
سواء خرجت من احد السبيلين او غيره فان النجاسة والطهارة
متنافيتان كالحركة والسكون فلا جرم كان وجود احدهما مؤثرا
في زوال الاخرى الا ان مجرد ظهور النجاسة في غير السبيلين لما كان
محتملا لكونها بادية في موضعها غير خارجة من باطن البدن اليه احتيج
في الحكم بكون النجس الخارج من غير السبيلين ناقضا للوضوء الى اعتبار
كونه سائلا من مخرجه لكونه دليلا على انه يتحقق به لانه يزول به احتمال
كونه مستقرا في موضعه ويتحقق خروجه عن منبعه فان قيل فعلى ما ذكرت
لا يكون قيد السيلان مقصودا لذاته بل انما جيء به لكونه دليلا على تحقق
معنى الخروج وقد اعتبر نفس الخروج بقوله ما خرج من السبيلين او غيره فاي
حاجة بعد ذلك الى اعتبار قيد السيلان المنبئ عن الخروج وهل هو الا في حكم التكرار

قلنا الخروج المدلول عليه بقوله ما خرج مجاز عن الظهور من قبيل الاستعارة
التصريحية التبعية وليس المراد به حقيقة الخروج والا لما احتيج الى توصيف
قوله نجس بقوله سائل الى ما يطهر لان خروج النجس على وصف
كان ناقض للطهارة كما مر فكانه قيل وناقضه ما ظهر من السبيلين
مطلقا وما ظهر من غيرهما بشرط كون ذلك الظاهر نجسا سائلا
والفرق بين السبيلين وغيرهما بان جعل ما ظهر من احدهما ناقضا
مطلقا وما ظهر من الآخر بشرط كونه نجسا سال مبني على ان موضع
الظهور في السبيلين ليس بمحل النجاسة فبمجرد الظهور يعلم انه قد
انتقل من محله فيتحقق الخروج لوجود حده وهو الانتقال من الباطن
الى الظاهر واما في غير السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لما تقرر
ان تحت كل جلدة رطوبة نجسة فاذا تقشرت الجلدة ظهرت الرطوبة
غير منتقلة من مكانها فلذلك لم يستدل بالظهور على الخروج فلا ينتقض
الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق الخروج والشرط الثاني
كون السيلان والتجاوز الى ما يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او
في الغسل وانما احتيج الى هذا الشرط لان مجرد السيلان لا يكفي في نقض
الوضوء اذ قد يتحقق السيلان بدون الانتقاض كما اذا قشرت نقطة
في العين فسال الصديد منها الى جانب آخر من عينه بحيث لم يخرج من العين
فانه لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره لا في الغسل ولا في الوضوء
فاحتيج الى تقييد السيلان بانتهائه الى موضع التطهير احترازا عن مثل هذه
الصورة يقال قشرت العود ونحوه اذا نزعت عنه قشره والنقطة بكسر النون و
سكون القاف هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها من قولهم انتقط فلان
اذا امتلأ غيظا والنقطة بالفتح الثلث لغة فيه والنقطة بفتح النون وكسر
القاف على وزن الكلمة الحديث فعلى ما ذكرنا

~~الانتقال من الحبابة~~
~~من الانتقاض فان الوضوء ينتقض به لكون السيلان منتهيا الى ما يطهر الا ان الاستنشاق فرض في~~
منتهيا الى ما يطهر لان داخل القصبة لا يطهر اصلا بخلاف ما لو سال الدم الى ما لان
من الرأس

فعلى ما ذكرنا يكون قول المصنف الى ما يطهر متعلقا بسال بتضمين
معنى الوصول والانتهاء واعترض عليه الشارح المحقق رحمه الله تعالى
بان قوله الى ما يطهر لو كان متعلقا بسال لزم ان لا ينتقض وضوء
من افتصد فخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلوث راس الجرح
لان الدم لم يسل الى موضع يلحقه الحكم الذي هو التطهير بل خرج
الى موضع يلحقه الحكم المذكور ثم سال مع انه لا شك في الانتقاض
عندنا فوجب ان يكون متعلقا بقوله سال كما خرج لا بقوله سال
الا ان ظاهر النظم يأبى عنه فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من
السبيلين او غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سال وايضا على تقدير
ان يكون متعلقا بسال يلزم ان لا ينتقض وضوء من تعلق به
قراد كبير او علق فمصتا وامتلأتا من الدم لان الدم الممصوص
لم يسل الى ما يطهر مع ان المشايخ صرحوا بالانتقاض بمص الكبير
بخلاف ما اذا كان صغيرا كالذباب والبعوض والنمل والبرغوث
فان الوضوء لا ينتقض بمص نحوها ويمكن ان يجاب عنه بان السيلان
المعتبر للظهور من غير السبيلين لما لم يكن كافيا في الانتقاض بل لا بد معه من
كون السيلان منتهيا الى ما يعد من خارج البدن شرعا فلذلك لم يكن
ما سال من النقطة المقشورة في العين الى الجانب الآخر منها ناقضا للوضوء
لعدم انتهائه الى ما هو ظاهر البدن شرعا وان كان سائلا فيما هو ظاهر
البدن حسا واحتيج للاحتراز عن مثل هذه الصورة الى زيادة قوله
الى ما يطهر كان ذلك قرينة دالة على ان الاحتياج الى هذا الشرط انما هو
في بعض صور السيلان وهو كون السيلان واقعا فيما يعد من ظاهر البدن
في الجملة اي سواء كان ظاهرا حسا او شرعا ولا احتياج اليه في صورة
سيلان دم المفتصد على الوجه المذكور لكون حد خروج النجاسة متحققا
وهو انتقال النجاسة من موضعها الاصلي

ينقض شرط كونه غالبا على البزاق او مساويا له

في تلك الصورة بلا شبهة وقد علل خروجها مؤثر في زوال الطهارة وبالك

الصورة لما كانت صورة نادرة الوقوع ألحقت بالمعدوم وجعل

كون السيلان منتهيا الى ما يطهر شرطا لكون كل ما ظهر من غير السبيلين

ناقضا للوضوء وهذا الجواب بعينه جواب عما ذكر من ان مص القراد

الكبير والعلق ناقض مع ان الدم الممصوص لم يسل الى ما يطهر وهو ظاهر

وايضا لا حاجة لان يقال ما خرج من غير السبيلين الى ما يطهر ان كان

نجسا سال لان الخروج الى ما يطهر مستلزم للسيلان فلا فائدة في اعتبار

قيد السيلان بعده فظهر بما قلنا ان القول بما في التحرير ونقل عن

الخلاصة ان الدم الذي ظهر على راس الجرح ولم يسل ومسحه او القى

التراب عليه ان كان بحال لو تركه لسال فعليه الوضوء وان لم

يسل وان كان بحال لو تركه لا يسيل فلا وضوء عليه وعن فتاوى

قاضي خان رحمه الله ان القيح والدم والصديد اذا سال عن راس

الجرح نقض الوضوء وان علا وانتفخ ولم يسل لا ينقض وان

القى عليه ترابا او رمادا او مسحه بخرقة فان كان بحال لو تركه

سال نقض الوضوء والا فلا ٥ والقيء دما رقيقا ان ساوى

البزاق او مرة او طعاما او ماء او علقا ان ملأ الفم ٥

والقيء معطوف على قوله ما خرج ودما حال منه وجاز الحال من

خبر المبتدأ لكونه فاعلا نظرا الى المعنى ووصف الدم بالرقيق احترازا

عن العلق وهو الدم الغليظ المنجمد فانه لا ينقض الوضوء حتى يملأ

الفم لانه ليس بدم حقيقة بل هو سوداء محترقة والسوداء المحترقة

تخرج من المعدة وما يخرج منها انما يكون ناقضا اذا ملأ الفم بخلاف

الدم الرقيق المايع فانه ينقض الوضوء وان قل بشرط ان يكون مساويا

في هذه المسئلة والثاني مسلم فان الفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد نجاسة

فيزداد لزجة فاذا انفصل عن الباطن يتلخلخ فيقل لزجه

مساويا للبزاق او غالبا عليه ولا فرق بين كونه نازلا من الراس

وصاعدا من الجوف لانه ان كان نازلا غالبا على البزاق فقد

دخل تحت قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل لان الغالب

يسيل بقوة نفسه بخلاف المغلوب فانه يسيل بقوة الغالب

وان كان مساويا له ينقض ايضا احتياطا لاحتمال كونه

سائلا بقوة نفسه وان كان صاعدا من الجوف يكون خارجا

من قرحة في الجوف اذ المعدة ليست بموضع الدم فكان كالخارج

من سائر العروق فقوله ان ملأ الفم قيد للاربعة المذكورة

بعد الدم الرقيق ثم انهم اختلفوا في ان ملأ الفم ما هو فمنهم

من يقول ملأ الفم ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على

نصف الفم وقيل حده الصحيح ان لا يمكنه الامساك الا بكلفة

ومشقة واختاره صاحب الهداية ٥ لا بلغما اصلا ٥

اي لا ينقض القيء حال كونه بلغما سواء كان نازلا من الراس

او صاعدا من الجوف وسواء كان مالئا للفم او لا فان البلغم

طاهر في نفسه لانه عم كان ياخذ نخامته بطرف ردائه وانه

للتوجيه لا يستصحب نجاسة فلا يكون ناقضا كالنازل من الراس

فانه ليس بحدث اتفاقا لان الراس ليس بمحل للنجاسة بخلاف المعدة

فانها محل النجاسة فيتنجس ما صعد منها عند ابي يوسف كما قال ٥

ونقض صاعد ملاء الفم عند ابي يوسف ٥ قوله صاعد صفة

لمقدر وهو بلغم وقوله ملأ الفم اما جملة فعلية وقعت صفة لذلك

المقدر بعد وصفه بصاعد واما اسم مضاف الى الفم منصوب على

انه حال من الفاعل ٥ وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب

لجمع ما قاء قليلا قليلا ٥ يعني اذا قاء رجل متفرقا بحيث لا يملأ الفم

في هذه المسئلة والثاني مسلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانة
فيزداد لزجه فاذا انفصل عن الباطن تقلل ثخانته فيقل لزجه وازداد للزجه

مساويا للبزاق او غالبا عليه ولا فرق بين كونه نازلا من الراس
وصاعدًا من الجوف لانه ان كان نازلا غالبا على البزاق فقد
دخل تحت قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل لان الغالب
يسيل بقوة نفسه بخلاف المغلوب فانه يسيل بقوة الغالب
وان كان مساويا له ينقض ايضا احتياطا لاحتمال كونه
سائلا بقوة نفسه وان كان صاعدا من الجوف يكون خارجا
من قرحة في الجوف اذ المعدة ليست بموضع الدم فكان كالخارج
من سائر العروق فقوله ان ملأ الفم قيد للاربعة المذكورة
بعد الدم الرقيق ثم انهم اختلفوا في ان ملأ الفم ما هو فمنهم
من يقول ملأ الفم ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على
نصف الفم وقيل حده الصحيح ان لا يمكنه الامساك الا بكلفة
ومشقة واختاره صاحب الهداية ٥ لا بلغما اصلا ٥
اي لا ينقض القيء حال كونه بلغما سواء كان نازلا من الراس
او صاعدًا من الجوف وسواء كان مالئا للفم او لا فان البلغم
طاهر في نفسه لانه عم كان يأخذ نخامته بطرف ردائه وانه
للتوجه لا يستصحب نجاسة فلا يكون ناقضا كالنازل من الراس
فانه ليس بحدث اتفاقا لان الراس ليس بمحل للنجاسة بخلاف المعدة
فانها محل النجاسة فيتنجس ما صعد منها عند ابي يوسف كما قال ٥
ونقض صاعدٌ ملأ الفم عند ابي يوسف ٥ قوله صاعد صفة
لمقدر وهو بلغم وقوله ملأ الفم اما جملة فعلية وقعت صفة لذلك
المقدر بعد وصفه بصاعد واما اسم مضاف الى الفم منصوب على
انه حال من الفاعل ٥ وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب
لجمع ما قاء قليلا قليلا ٥ يعني اذا قاء رجل متفرقا بحيث لا يملأ الفم

افرد حكم القيء الخارج من الفم مع اندراجه فيما خرج من غير السبيلين
وخص غير السبيلين بما عدا الفم لان شرط ناقضية الخارج من الفم مخالف
لشرط ناقضية ما خرج من غير الفم الذي هو غير السبيلين فان شرط
ناقضية القيء هو امتلاء الفم بحيث لا يمكن ضبطه الا بكلفة وقيل
بحيث لا يمكن التكلم معه وشرط ناقضية الثاني هو السيلان الى ما يطهر
في الجملة وداخل الفم وان كان يجب تطهيره في الغسل الا انه
لم يكتف في ناقضية القيء بمجرد خروجه الى الفم لان داخل الفم
اجتمع فيه دليلان يقتضي احدهما كونه خارج البدن والآخر
يقتضي كونه باطنا كجوف الانسان حقيقة وحكما اما الحقيقة
فلانه اذا فتح فاه يظهر واذا ضم يبطن واما الحكم فان الصائم
اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا صب الماء على
ظاهر بدنه فكان خارجا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا
كما اذا انتقل ما في جوفه من زاوية الى زاوية اخرى فكان
باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فجعلنا ما دون ملأ الفم
في حكم الريق ولم نجعله خارجا وجعلنا ما يملأه خارجا سائلا
الى ما يطهر الا ان يكون دما رقيقا فلا يعتبر فيه ملأ الفم بل يعتبر كونه
مساويا للبزاق او غالبا عليه ويعتبر ذلك من حيث اللون فان احمر البزاق
انتقض وان اصفر فلا ٥

الدم الرقيق المايع فانه ينقض الوضوء وان قل بشرط ان يكون مساويا

لكن لو جمع لكان بملأ الفم اعتبر ابو يوسف رحمه الله اتحاد المجلس اي
ان كان المجلس واحدا يجمع ما تفرق من افراد القيء ويجعل ناقضا
والا فلا لان اتحاد المجلس اثر في جمع المتفرقات كما في تلاوة آية
السجدة فانها اذا وقعت في مجالس متعددة لا تجمع بل يجب لكل واحدة
منها سجدة على حدة واذا وقعت في مجلس واحد تجمع ويكتفى بسجدة
واحدة واعتبر محمد اتحاد السبب الباعث على القيء وهو الغثيان
فان قاء ثانيا وثالثا قبل سكون النفس عن الهيجان والغثيان
كان السبب متحدا وان قاء بعد سكون النفس كان السبب
مختلفا فيجمع ما وقع متفرقا بالسبب المتحد لا ما وقع بالسبب المختلف
لان اتحاد السبب له اثر في اتحاد الحكم كما اذا مرض العبد في يد
البائع فبرئ فباعه فمرض في يد المشتري ثانيا ان كان هذا المرض
بالسبب الذي حدث في يد البائع يتمكن المشتري من الرد والا فلا
وكذا البول في الفراش والسرقة والاباق وفي الكافي والاصح قول
محمد رحمه الله لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب ٥ وما ليس
بحدث ليس بنجس ٥ اي الخارج الذي لا يكون ~~نجاسة حكمية~~
ناقضا للوضوء ليس بنجس شرعا وحكما وان كان نجسا من جنس
النجس الحقيقي اللغوي كالخارج النجس الذي لم يسل الى ما يطهر والدم الذي
قاءه مغلوبا بالبزاق وسائر ما قاءه غير بالغ ملأ الفم وكيف يكون
نجسا شرعا والحال ان خروج النجاسة حتى ناقض للوضوء والكلام فيما لا
يكون حدثا ولما كانت الحدثية من لوازم خروج النجس كان انتفاؤها
دليلا على انتفاء النجاسة لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
فلو اخذ شيئا مما ليس بحدث بقطنة والقاها في الماء لا يتنجس ولو
اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم تجوز الصلوة معه كما

كما يكون لاصحاب القروح فانه يصيب ثيابهم مرة بعد اخرى
ما لا يتجاوز عن المخرج ويكون المجموع اكثر من قدر الدرهم
بل يتلوث به جميع ثوبهم فانه لا يمنع جواز الصلوة معه نص
عليه في الجامع الصغير وقال بعده يروى ذلك عن ابن عمر رض
ويحكى عن ابي يوسف ولم يروى عن غيرهما خلاف ذلك
وتنقض هذه القاعدة الكلية وهي كل ما ليس بحدث ليس بنجس
بدم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث مع انه نجس
واجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره
حتى يخرج الوقت وذكر صاحب الهداية هذه القاعدة ثم قال
يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال صاحب الكفاية
والنهاية قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد فانه نجس عنده والمذكور
في الكتاب قول ابي يوسف خاصة حتى اذا اخذ ذلك بقطنة والقي
في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف وكذا اذا اصاب ثوبه منه اكثر
من قدر الدرهم منع الصلوة عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع
ثم بعض مشايخنا اخذوا بقول محمد احتياطا وبعضهم اخذوا
بقول ابي يوسف وهو اختيار المصنف رفقا بالناس خصوصا
في حق اصحاب القروح ٥ ونوم مضطجع ومتكئ ومستند
الى ما لو ازيل لسقط لا غير ٥ المضطجع هو الذي وضع جنبه
على الارض والمتكئ من وضع رأسه على ركبتيه او على يديه اصله
موتكئ ابدلت التاء من الواو ولانها تبدل من الواو في باب
الافتعال وغيره نحو اتعد اصله اوتعد ثم قال الاتكاء على العصا اذا اعتمد
عليه والمتورك الذي يقعد على احدى اليتيه ملحق بالمضطجع لكونه
مشاركا له في زوال مقعده عن الارض

ويعوض منها همزة الوصل في اوله فيقال است وفي الصحاح الاست العجز وقد يراد به حلقة الدبر ٥

والحدث حقيقة انما هو خروج خارج من السبيلين لكنه لما كان خفيا
في حالة النوم أدير الحكم على سببه وهو النوم على الهيئة الموجبة
لاسترخاء المفاصل كهيئة الاضطجاع والاتكاء والاستناد الى
ما لو ازيل لسقط فاذا كان النوم على احدى تلك الهيئات سبب
لاسترخاء المفاصل على الكمال فلا يعرى عن خروج شيء عادة
والثابت عادة كالمتيقن به واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء
والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله ٥ وذكر في شروح الهداية انه ليس المراد
به اصل الاسترخاء بل المراد بلوغ الاسترخاء غايته لان اصل
الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما وراكعا وساجدا لان الاسترخاء
نتيجة النوم والنوم موجود في الاحوال المذكورة ايضا فلو حمل
آخر الحديث على اصل الاسترخاء لكان آخر الحديث مناقضا لاوله
ولصار كانه قيل لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء
على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على غايته كانت العلة
الموجبة للوضوء بلوغ الاسترخاء غايته بحيث يزول به مسكة
اليقظة بالكلية وهذه العلة ليست بموجودة فيمن نام قائما او راكعا
او ساجدا اذ بعض التماسك باق فيه والا لسقط فآخر الحديث
لا يوجب الوضوء عليه حتى يكون اوله مناقضا له فالحديث المذكور

المذكور بعبارته اوجب الوضوء على من نام مضطجعا ويدل دلالته
اوجبه على من نام متكئا او مستندا لانه عليه السلام علل كون نوم
المضطجع ناقضا للوضوء بكونه سببا لكمال
الاسترخاء وتلك العلة موجودة في نوم المتكئ والمستند المذكورين
فالحق نومهما بنوم المضطجع لاشتراكهما في العلة فان نومهما
سبب لكمال الاسترخاء وعدم سقوطهما انما هو لكون ما اعتمدا عليه مانعا من السقوط لا لبقاء شيء من مسكة اليقظة
فيهما والتعليل المذكور يدل ايضا على ان من نام على غير الهيئات
الثلث المذكورة لا يجب عليه الوضوء لان نومه لا يورث كمال
الاسترخاء والحكم المعلل انما يثبت حيث ثبتت العلة فيه
ويدل عليه ايضا قوله عم لا وضوء على من نام قائما او راكعا
او ساجدا فان من نام ساجدا اوجب الوضوء عليه مطلقا اي سواء
كان في الصلوة او خارجها فقد خالف النص وهو من قول
المصنف لا غير اي لا ينتقض الوضوء من بين هيئات النوم
غير النوم الواقع على احدى الهيئات الثلث المذكورة فان
قيل قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا وقول
المصنف لا غير يدل على انحصار الناقض في النوم المذكور
وليس كذلك لانتقاضه بساير الاحداث وبنوم المتكئ والمستند
والجواب عن النقض بساير الاحداث ان القصر اضافي على معنى
ان تخصيص وجوب الوضوء بمن نام مضطجعا ليس معناه ان وجوبه
لا يتجاوز الى غير المذكور اصلا بل المراد تخصيص وجوبه بالنسبة
الى بعض ما عداه وهو ساير هيئات النوم

وعن النقض بنوم المتكئ والمستند النوم الذي يكون سبباً لكمال
الاسترخاء بقرينة التعليل المذكور فيكون نومهما مثل نوم
المضطجع ٥ ونقل صاحب النهاية عن المبسوط انه ان كان
القاعد مستنداً الى شيء فنام قال الطحاوي ان كان بحال لو
ازيل مسنده عنه لسقط انتقض وضوءه لزوال الاستمساك
والمروي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه على كل حال لان
مقعده مستقر على الارض فيأمن من خروج شيء منه فان نام
قاعداً فسقط روي عن ابي حنيفة قال ان انتبه قبل ان يصل
جنبه الى الارض لم ينتقض وضوءه لانه لم يوجد شيء من النوم
مضطجعاً وهو الحدث بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه
وجد شيء من النوم حالة الاضطجاع ٥ والاغماء والجنون ٥
مرفوعان عطف على نواقض الوضوء ولما كان نوم المضطجع
ناقضاً بالنص حكم بهما ناقضين اولى لان العقل في الاغماء
يكون مغلوباً وفي الجنون يكون مسلوباً بخلاف النوم فان
العقل باق فيه بحاله الا انه يكون مستوراً ونقل عن المبسوط
ان الاغماء في غفلة المرء عن نفسه فوق النوم مضطجعاً فانه
هناك اذا نبه انتبه وههنا لا ينتبه والسكر ينقض الوضوء
ايضاً الا ان المصنف لم يتعرض له اعتباراً لدخوله في الاغماء
ويكفي في كونه ناقضاً للوضوء وفي حنث من حلف ان لا يسكر
ان يدخل في مشيته من غاية تحرك او اختلال هو الصحيح
وقيل المراد بالسكران من لا يعرف السماء من الارض ولا الطول
من العرض ولا السنة من الفرض وقيل انه من لا يعرف

لا يعرف الرجل من المرأة ٥ وقهقهة مصلٍ بالغٍ بركوع وسجود ٥
القهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه واضافها الى مصلٍ
موصوف بالبلوغ وبالركوع والسجود اشعاراً بان
قهقهة غير المصلي لا ينتقض وضوءه وكذا قهقهة من يصلي
صبياً او يصلي صلوة غير مشتملة على الركوع والسجود كصلوة
الجنازة والقياس ان لا تكون ناقضة مطلقاً كما ذهب اليه
الشافعي لانها ليست بخارج نجس الا انا جعلناها ناقضة
لما روي انه عليه السلام كان يصلي واصحابه خلفه فجاء
اعرابي وفي بصره سوء اي ضعف فوقع في بئر فضحك
بعض من خلفه فقال عليه السلام بعد اتمام صلوته الا من
ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعاً فجعلها
ناقضة للوضوء ومبطلة للصلوة ومثل هذا الحديث الذي
عمل به الصحابة والتابعون يترك القياس ولما كان مورد
مورد النص القهقهة الواقعة في الصلوة المشتملة على الركوع
والسجود الصادرة من البالغين اقتصر حكمه على مورده كما هو
الاصل في النصوص الواردة على خلاف القياس ٥ وفي الذخيرة وكما
ان القهقهة في الصلوة تنقض طهارة الوضوء تنقض التيمم ايضاً
ولا تنقض طهارة الاغتسال والقهقهة من النائم في الصلوة لا
تنقض الوضوء لان القهقهة انما جعلت حدثاً لقبحها في موضع
المناجاة وفعل النائم لا يوصف بالقبح ولكنها تفسد صلوته
والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو يفسد الصلوة
دون الوضوء والتبسم لا يكون مسموعاً اصلاً لا له ولا لجيرانه
وهو لا يبطل شيئاً ولا اثر له اصلاً

ه والمباشرة الفاحشة الا عند محمد ه المباشرة من البشر
وهو ظاهر جلد الانسان ومباشرة المراة مماسة بدن الرجل
بدن المرأة وفحشها بمماسة الفرجين مع انتشار الآلة وانعدام
الحايل بينهما والقياس ان لا يكون خارجه ناقضة لان الناقض
خروج النجس ولم يوجد والسبب انما يقام مقام المسبب اذا كان تحققه خفيا
يعسر الاطلاع عليه فيدار الحكم على سببه احتياطا والاطلاع ههنا على
خروج ما هو حدث حقيقة ممكن غير متعسر والوضوء كان ثابتا بيقين
فلا يزول بمجرد احتمال خروج الحدث وبه اخذ الامام محمد وقالا لا نحن
ناخذ بالاستحسان وهو انه يندر مع بلوغ المباشرة الى هذه الحالة
عدم خروج بلة وقد يخفى لقلتها فيدار الحكم على السبب احتياطا ولا
عبرة بالنادر ه لا دودة خرجت من جرح ولحم سقط منه ه
يعني ان شيأ منهما لا ينقض الوضوء وانما قال من جرح لانها لو خرجت
من الدبر فهي ناقضة والفرق انها انما تستصحب قليلا من الرطوبة
وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فان قيل القليل في غير السبيلين
انما لم يكن حدثا لعدم التيقن بخروجه وهنا قد خرج بالدودة
فينبغي ان يكون ناقضا كما في السبيلين قلنا ~~النجس~~ ~~السيلان لما جعل محققا~~
للخروج كما جعل السيلان محققا للخروج في غير السبيلين وادير الحكم
عليه لم يجعل ما يستصحبه الدودة من الرطوبة القليلة حدثا لعدم
كونه سائلا وعبارة الهداية في تعليل هذا الحكم ان النجس عليها وهو
قليل والقليل حدث في السبيلين دون غيرهما واعترض عليه بانه كيف
اطلق اسم النجس على القليل الذي لا يكون حدثا
لا يكون حدثا لا يكون نجسا اجيب بان اطلاق اسم النجس عليه يجوز ان يكون
مبنيا على قول محمد رحمه الله فانه نجس عنده مع انه قد سبق ان ما
ماسبق انما هو قول

قول ابي يوسف خاصة كما مر ويحتمل ان يكون مراده انه نجس لغة لا شرعا
ه ولا مس المرأة والذكر ه وقال الشافعي لمس المراة ينقض
الوضوء لقوله تعالى او لمستم النساء معطوفا على المجيء من الغائط
وهو حقيقة في اللمس باليد وقراءة لامستم محمول عليه فان باب
المفاعلة يكون للواحد ايضا كطارقت النعل وعاقبت اللص
ولنا ما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضأ
وان المراد بالملامسة في الآية الجماع لما ثبت ان ابن عباس قد
فسرها به فلا يكون اللمس باليد مرادا ومس الذكر بباطن الكف
ينقض الوضوء عنده لقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ
ولا ينتقض عندنا لما روي انه عليه السلام جاءه رجل كانه بدوي
فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلوة قال
هل هو الا مضغة منك او بضعة منك وحديث من مس ذكره
فليتوضأ ضعفه جماعة ه وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق
وغسل البدن لا دلكه ه الغسل بضم الغين اسم للاغتسال
وبفتحها مصدر يعني اسالة الماء واستعماله في محل قابل للتطهير
المضمضة والاستنشاق سنتان عند الشافعي لقوله عليه السلام
عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ونحن
نقول انه محمول على كونهما سنتين في الوضوء بدليل ما روي عنه عليه السلام
انهما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء فان قيل كيف يكونان
فرضين في الغسل مع انهما سنتان فيه عند الشافعي والفرض ما يجب الاعتقاد
به ويكفر جاحده لكونه ثابتا بدليل مقطوع به ولو كانا فرضين لما وقع فيه
الاختلاف بين المجتهدين وجوابه ان الفرض قد يطلق على المجتهد فيه بناء

على ان الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكرت وظني وهو الفرض على زعم
المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند الحنفية كما مر في عدة
مسح ربع الراس من فرايض الوضوء وانما قلنا بانهما فرضان في الغسل
لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو المبالغة
في التطهر فكانه قيل طهروا ابدانكم غاية ما يمكن من التطهير فيفهم
منه ان كل ما امكن تطهيره من البدن يجب غسله وباطن الانف
والفم يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء
وفرضا في النجاسة العينية فان غسلهما عن النجاسة الحقيقية فرض
فيكون فرضا في الجنابة ايضا بخلاف داخل العينين فان في غسله
حرجا لما فيه من الضرر والاذى والحرج مدفوع شرعا ولهذا لا يغسل
عين من اكتحل بكحل نجس وانما لم يفرض غسلهما في الوضوء لان الواجب
فيه غسل الوجه وهو ما يواجه به الناظر والمواجهة لا تقع بباطن
الفم والانف ٥ والفرض الثالث من فرايض الغسل غسل ظاهر جميع البدن
سوى ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل العينين بخلاف داخل القلفة
فانه لا حرج في ايصال الماء اليه فلهذا قيل الصحيح ما قال الكردري عن بعض
المشايخ ان الاقلف اذا اغتسل يجب عليه ان يدخل الماء داخل القلفة
واذا نزل البول اليها ولم يخرج عنها انتقض وضوءه قال صاحب الذخيرة وعن
مقاتل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاقلف اذا نزل البول الى قلفته انتقض
وضوءه وان لم يخرج من القلفة واذا اجنب وجب عليه غسل ما وارته الجلدة
فعلى هذه الرواية القلفة لها حكم الظاهر من كل وجه ومن المشايخ من فرق
بين المسئلتين منهم القاضي الاسبيجابي فقال اذا نزل البول اليها انتقض الوضوء
واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارته الجلدة فداخل تلك الجلدة له حكم الباطن
في حق الغسل وحكم الظاهر من حيث انتقاض الوضوء بنزول البول اليه وفي
~~لا لكمه احتراز عن قول~~ وفي الكافي اقلف اغتسل ولم يدخل الماء

الماء داخل الجلدة جاز لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا التعليل
يقتضي ان يكون نزول البول اليه كنزوله الى قصبة الذكر وليس كذلك
وقوله لا دلكه احتراز عن قول مالك فان دلك البدن فرض عنده
في الغسل وذكر في الاسرار ان الدلك شرط عنده في صحة الوضوء
ايضا فانه قاس تطهير البدن عن النجاسة الحكمية بتطهير الثوب
عن النجاسة الحقيقية فكما انه لا بد من الدلك والعصر في تطهير الثوب
فكذا لا بد منه في تطهير البدن وايضا لا بد من ملاقاة الماء لجميع
البشرة ولا يتم تلك الملاقاة الا بالدلك فيكون فرضا
لان كل ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض ولنا ~~ان~~
ان ماهية الغسل اسالة الماء على البشرة والدلك من المتمات
فهو سنة في رواية ومستحب في اخرى ولا وجه لقياس البدن
بالثوب لان النجاسة تخللت الثوب فلا يخرج من خلله الا
بالعصر والدلك بخلاف البدن فانه لا يتخلله شيء من النجاسة الحكمية
ليحتاج في اخراجه الى الدلك ٥ وسنته ان يغسل يديه ٥ اولا
الى الرسغين اولا لكون اليد آلة التطهير ٥ وفرجه لان الفرج
مظنة النجاسة فيقدم تطهيره كيلا يشيع اجزاء النجاسة
على البدن واسم الفرج يتناول القبل والدبر من الرجال والنساء
٥ ويزيل نجسا ان كان على بدنه ٥ كيلا يشيع على ساير اجزاء
البدن ٥ ثم يتوضا الا رجليه ٥ استثناء متصل لان التوضي
فعل وظايف الوضوء غسلا كان او مسحا فكانه قيل ثم يفعل وظايف
اعضاء الوضوء الا وظيفة رجليه قال صاحب الكفاية قوله الا رجليه
احتراز عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الجنب
يتوضا ولا يمسح راسه لانه لا فايدة في المسح لوجود اسالة الماء من بعد

وذلك بتقديم معنى المسح والصحيح ظاهر الرواية لما روي انه عليه السلام توضا وضوءه للصلوة الا رجليه ووضوء الصلوة يشمل الغسل والمسح جميعا وكذا في النهاية ايضا روي عن ابن عباس عن خالته ميمونة رضي الله عنهم انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم اناء فيه ماء فاغتسل من الجنابة فاكفا الاناء بشماله على يمينه فغسل كفيه ثم ادخل يده في الاناء فافاض الماء على فرجه ثم دلك يده الى الحائط او الارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم افاض الماء على راسه ثلثا وغسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلثا اي يصبه عليه ثلث مرات وكيفيته ان يصب الماء اولا على راسه ثم على الجانب الايمن ثم على الايسر يفعل هكذا ثلث مرات ثم يغسل رجليه لا في مكانه وهذا اعني تاخير غسل الرجلين في الانتقال عن مكانه لاجل غسلهما انما هو اذا كان موضع اغتساله يجتمع فيه الماء المستعمل فان تقديم غسلهما في مثل ذلك الموضع لا يفيد حتى لو اغتسل على لوح او حجر او نحوهما مما لا يستقر الماء عليه لا يكون تاخير غسل الرجلين سنة في مثل ذلك الموضع بل يغسلهما في مكانه قبل افاضة الماء على بدنه فان قيل لا مهلة ولا تراخي بين غسل اليدين والفرج وازالة الخبث عن البدن ان كان وبين التوضي بل الكل واقع عقيب الاول واقع بلا مهلة وتراخ وكذا افاضة الماء على البدن واقعة عقيب التوضي بلا مهلة وكذا الحال في غسل الرجلين لا في مكانه فانه واقع عقيب الافاضة بلا مهلة فيخرج العبارة في استعمال لفظة ثم عن قاعدة ادخال كلمة ثم بين هذه الجمل المتعاطفة قلنا قد يجيء كلمة ثم لمجرد الترتيب في الذكر والاشارة الى ترتيب درجات مدخولها مضمون الجمل المتعاطفة بها في الاختصاص بالغسل المشروع فيه من غير اعتبار

اعتبار التراخي الزماني بينها وما نحن فيه من هذا القبيل فان التوضي اخص بالغسل المشروع فيه بالنسبة الى غسل اليدين وازالة الخبث عن البدن وكذا افاضة الماء فانها اخص واولى به بالنسبة الى التوضي وكذا الانتقال عن مجمع الغسالة الى موضع طاهر لاجل غسل الرجلين اخص به بالنسبة الى الافاضة لان تمام الاغتسال على الوجه المسنون انما يكون به والعلة الصورية اخص بالمعلول بالنسبة الى ما هو من قبيل العلل المادية وذكر هذا الوجه شرح الرضي ومثل بقول ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وقال مقصود انه في ترتيب درجات معالي الممدوح الاخص به فالاخص فلذلك ابتدأ بسيادته ثم بسيادة ابيه ثم بسيادة جده لان سيادة نفسه اخص به ثم سيادة الاب ثم سيادة الجد وان كان سيادة الاب متقدمة بالزمان على سيادة نفسه وكذا سيادة ابيه جده على سيادة ابيه لكونها متراخية عنها في الزمان ويجوز ان يقال اورد كلمة ثم بدل الفاء للتنبيه على ان المغتسل ينبغي ان يكون سالكا مسلك السكينة والوقار متجانبا عن السرعة والاستعجال وليس على المرأة نقض ضفيرتها الضفيرة الشعر المفتول لان الضفر فتل الشعر وادخال بعضها في بعض وقد مر ان النقض اذا اضيف الى الاجسام يراد بها ابطال تاليفها فنقض الشعور المنسوجة ابطال نسجها ولا بلها اذا ابتل اصلها وتلك الضفيرة المنسوجة عبارة عن ايصال الماء الى اثنائها فان الواجب عليها ايصال الماء الى اصول شعرها لحديث ام سلمة رضي الله عنها

انها قالت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افأنقضه
الجنابة فقال عليه السلام لا انما يكفيك ان تفيضي الماء على رأسك
وساير جسدك ثلثا كذا في النهاية وفي رواية صدر الشريعة هكذا يكفيك
اذا بلغ الماء اصول شعرك وفي قوله وليس على المرأة اشعار بان
الرجل اذا كان مضفور الشعر كالعلوية والاتراك يجب عليه نقض
ضفيرته ونبه بقوله نقض ضفيرتها على ان هذا الحكم مع اختصاصه
بالمرأة فهو مخصوص بها حال كون شعرها مفتولا وانه لو كان منقوض
الفتل يجب عليها ايصال الماء الى اثناء شعرها كما في اللحية لعدم الحرج
وفي الذخيرة اذا اغتسلت المرأة ولم تنقض شعرها الا ان الماء بلغ
اصول شعرها يجزيها سواء بلغ الماء اثناء شعرها او لم يبلغ ومن
الناس من قال اذا لم يبلغ الماء اثناء شعرها لا يجزيها وان بلغ اصول
شعرها وهذا القايل يقيس شعر رأسها على اللحية فانه يجب ايصال الماء
الى اثناء اللحية في الاغتسال ولا يكفي وصوله الى اصل الشعر فكذا الشعر
الرأس وهذا القياس ليس بشيء لانها اذا نقضت شعرها احتاجت
الى الضفر ثانيا فيلحقها بذلك حرج وربما يتناثر شعرها بسبب ذلك
ويفسد الخلقة بخلاف اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها
فيجب ايصاله الى اثنائها قال الفقيه ابو جعفر لو كانت المرأة منقوضة
الشعر يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما يجب ايصاله الى اثناء اللحية
الى هنا كلام الذخيرة وذكر في الكفاية ان قوله في الهداية وليس عليها
بل ذوايبها هو الصحيح احتراز عما روي عن ابي حنيفة انها تبل ذوايبها
ثلاثا مع كل بلة عصرة لقوله عم تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر
وانقوا البشرة والصحيح الاول لانها

لانا نحتاج الى النقض والضفر ثانيا وفيه حرج حتى ان المرأة
ان لم يحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة
الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان شعرها من بدنها
نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى رؤسها فيعمل بالشبهين في
حق من يلحقه الحرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه
تناول ما هو من البدن من كل وجه انتهى كلامه وهو موافق لما نقله
صاحب الذخيرة عن الفقيه ابي جعفر ومخالف لما في العناية وهو
انه ليس عليها بل ضفيرتها وايصال الماء الى اثنائها اذا ابتل اصلها
سواء كانت المرأة منقوضة الذوايب او لا هو الصحيح والله اعلم

**وموجبه انزال مني ذي دفق وشهوة ولو في نوم وغيبة
حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به لا وطء بهيمة بلا
انزال ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم
وانقطاع الحيض والنفاس** لما فرغ عن بيان كيفية
الاغتسال ببيان فرايضه وسننه ذكر ان اسباب وجوبه اربعة
امور انزال المني وغيبة الحشفة ورؤية المستيقظ المني وانقطاع
الحيض والنفاس قيل عليه هذه المذكورات معان موجبة
للجنابة وانتقاض الطهارة الحاصلة بالاغتسال وما ينقض
الشيء كيف يصح جعله موجبا له حتى ان صاحب الكفاية نقل عن
مبسوط شيخ الاسلام ان سبب وجوب الاغتسال ارادة
ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ وعند بعضهم
السبب هو الجنابة واجيب ان هذه المعاني انما تنقض وتنافي نفس
الغسل الموجود لا وجوبه ولا محذور في كون ما يرفع الشيء سببا لوجوبه
وان لم يجز كونه سببا لوجوده

واعترض على من قال ان سبب وجوبها ارادة ما لا يحل للجنب ان يفعله
بان المسبب ما يتوقف وجوده على وجود السبب والغسل واجب
عند وجود احدى هذه المعاني وجدت الارادة او لم توجد
فكيف تكون سببا لوجوبه واقول لا شك ان كل واحد من الغسل
والوضوء ليس من العبادات المشروعة لذواتها بل انما شرع لكونه
مفتاحا لاداء ما لا يحل الا بالطهارة فوجوب كل واحد منهما في
نفسه متوقف على وجوب ما لا يحل من العبادات الا به في نفسه سواء
ارادة المكلف اولا والذي يتوقف على ارادته هو وجوب
اداء كل واحد منهما لا وجوبه في نفسه لما قاله المعترض من ان
الغسل واجب عند وجود احدى هذه المعاني الموجبة للجنابة او ما في حكمها
وجدت الارادة او لم توجد وقول شيخ الاسلام ان سبب وجوب الغسل
هو ارادة العبادة التي لا تحل الا بالطهارة معناه ان سبب وجوب
ارادة الغسل هو ارادة ما لا يحل للجنب الا انه سلك سبيل الايجاز
اعتمادا على ظهور المراد كما ان سبب وجوب نفس الوضوء وجوب
نفس العبادة المشروطة به وسبب وجوب ارادته وجوب ارادة
ما شرط به وانما قلنا ان انزال المني الموصوف بما ذكر يوجب الغسل
لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنابة حالة حاصلة عند
قضاء الشهوة واعتبر كون المني ذا دفق وشهوة لقوله عليه السلام
اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فقد
اعتبر الحذف في وجوب الاغتسال وهو الدفع والاسقاط والحذف
لا يكون الا بالشهوة وفي الصحاح حذف الشيء اسقاطه ودفقت
الماء ادفقه دفقا اي صببته فهو ماء دافق اي مدفوق
دافق

مدفوق ثم ان المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد تحقق الشهوة عند انفصال
المني عن مقره وهو الظهر لا عند خروجه من راس الاحليل وقال
ابو يوسف يشترط الشهوة عند الانفصال والخروج معا وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين احدهما انه اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة
فامسك ذكره الى ان تسكن شهوته ثم ارسل فسال منه المني يجب
عليه الغسل عندهما لا عند ابي يوسف وثانيهما انه اذا امنى
عن دفق وشهوة فاغتسل قبل ان يبول وصلى او لم يصل ثم
سال منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما لا عنده
ولا يعيد ما صلاه عقيب الغسل الاول بالاجماع لانه اغتسل للاول
ولا يجب للثاني قبل خروجه واذا خرج يجب عليه الغسل حين الخروج
ولو خرج بعد ما بال او مشى لا يجب الغسل باتفاق اصحابنا لان ذلك
يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة فلا يكون ما خرج بعده
منيا ذا دفق وشهوة فلا يوجب الغسل ويجب عند الشافعي لان
الشهوة ليست بشرط عنده بل خروج المني على اي وجه كان يوجب
الغسل لاطلاق قوله عليه السلام الماء من الماء ونحن نقول انه
محمول على ما اذا كان على سبيل الدفق والشهوة بدليل قوله عليه السلام
اذا حذفت الماء فاغتسل والا فلا ولابي يوسف ان قوله تعالى
فاطهروا لما كان معلقا بتحقق الجنابة التي هي قضاء الشهوة كانت
الشهوة شرطا لكون الانزال موجبا للاغتسال فيشترط كمالها
اذ الاصل في كل ثابت كماله وكمال الشهوة انما يكون باعتبارها
في حالتي الانفصال والخروج لانه لو اعتبر وجودها في احدى الحالتين
دون الاخرى لما وجب الغسل بالشك ولهما ان الشرط هو مطلق الشهوة
لا كمالها فيعلق الحكم به احتياطا وذلك لان من انزل بشهوة عند
الانفصال يصدق عليه انه قضى شهوته وانه جنب

ولا يشترط في كون الانزال موجبا للاغتسال كونه في حال اليقظة بل
يوجبه سواء كان المنزل مستيقظا او نائما لانه عليه السلام اوجب الغسل
على المحتلم لما روي ان ام سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام
اتجد لذلك لذة فقالت نعم قال فلتغتسل والحشفة ما فوق
الختان من راس الذكر والختان موضع القطع من الذكر والانثى
وانما لم يقل والتقاء الختانين كما وقع في الهداية للاشارة الى ان
المراد من التقائهما الالتقاء بطريق غيبة الحشفة وان مجرد ملاقاة
الفرج بدون غيبتها لا يوجب الغسل لكن يجب الوضوء عندهما
خلافا لمحمد كما مر ولو غابت الحشفة بدون التقائهما كما لو اولج في
دبر الآدمي يجب الغسل عليهما فان الجنابة انما تثبت بشيئين لا غير
احدهما انفصال المني عن شهوة والثاني الايلاج في الآدمي فكل واحد
منهما يوجب الغسل الاول يوجبه على الفاعل والثاني على الفاعل والمفعول
معا سواء انزل او لم ينزل الا اذا كان احدهما صغيرا لم يبلغ حد الانزال
فانه لا يجب عليه الغسل وفي الذخيرة غلام ابن عشر سنين له امرأة فجامعها
فعليها الغسل ولا غسل عليه لان جماع الغلام ليس بسبب للنزول لانه
حتى يقام مقام النزول ولكن يؤمر بالغسل اعتيادا كما يؤمر بالصلوة
ولو كان الرجل بالغا والمرأة مراهقة فعليه الغسل ولا غسل عليها انتهى
فان قلت قد علمت قوله عليه السلام الماء من الماء على معنى ان الغسل من
المني الخارج على وجه الدفق والشهوة وهو يقتضي ان لا يجب الغسل
بمجرد غيبة الحشفة بدون الانزال فيكون هذا الحديث معارضا لقوله
عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل
او لم ينزل فما وجه التوفيق بينهما اجيب عنه بان الماء موجود في الالتقاء

في الالتقاء تقديرا وان لم يوجد حقيقة لانه سبب الانزال اذ الغالب
في مثله الانزال وهو غايب عن بصره فلا يعلم بحس البصر ويجوز ان
لا يعلم بغيره ايضا لقلته فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام
الانزال احتياطا فلما جعل الالتقاء بمنزلة نزول الماء صح انتقال
وجوب الغسل في صورة غيبة الحشفة بلا انزال الى الماء ولو تقديرا
فلا تعارض بينهما وهذا قول المهاجرين كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
وكانت الانصار لا يوجبون الاغتسال بالاكسال وهو الايلاج بدون
الانزال متمسكين بقوله عليه السلام الماء من الماء ولم يسوغ عمر رضي الله عنه
للانصار ما ذهبوا اليه متمسكا بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب
الغسل انزل او لم ينزل حتى بعث الى عائشة رضي الله عنها فسألها عن
ذلك فقالت فعلت ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
فقال عمر لزيد بن ثابت رضي الله عنه لئن عدت الى هذا القول
لاوذينك وكان مذهبه عدم وجوب الغسل بالاكسال واحتج علي
رضي الله عنه على الانصار فقال توجبون الرجم بالاكسال ولا توجبون
صاعا من الماء فكأنه قال لهم الا تقيمون السبب الظاهر مقام المسبب
الخفي احتياطا مع انكم تجعلونه زنا وتقيمون حد الزنا على من فعله بلا
اذن الشرع فان هذا الفعل اقيم مقام الانزال في حق وجوب الحد فلان تقوم
مقامه في ايجاب الاغتسال اولى والسببية موجودة على الكمال في الايلاج في
الدبر لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما لينا
وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر
على قضائها من القبل ومنه قوله تعالى خبرا عن قوم لوط عليه السلام
قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد ونقل
صاحب النهاية عن نوادر الاصول ان محمدا رحمه الله قال اذا حاذى
الأمرد رجلا تفسد صلوة غير الامرد لانه يخطر بباله الشهوة بهذه
المحاذاة فكان الصبيح منه كالمرأة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
اي في امر المحاذاة)

اعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي
يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المراة
فاعلم ان شفري فرجها يحيطان بثلثة اشياء

بقوله لا تجالسوا ابناء الاغنياء فان لهم شهوة كشهوة النساء
وفي ظاهر الرواية لا تفسد لا لاعتبار عدم الشهوة بل باعتبار ان الفساد
بمحاذاة المرأة الرجل حكم ثبت بالسنة على خلاف القياس فلا يتعدى
الى محاذاة غير المرأة حتى ان عجوزا يجب ان ينفر عنها الرجال لو حاذت
رجلا فسدت صلوته مع عدم الشهوة وكذلك لو حاذت امرأة
ابنها او اباها فسدت صلوة الرجل ومعلوم ان المسلم لا يشتهي
امه وبنته كذا ذكره الامام المحبوبي في مسائل متفرقة من صلوة الجامع
الصغير انتهى ما في النهاية فظهر بهذا ان الايلاج في الدبر كالايلاج في
القبل في كونه سببا لنزول المني غالبا فلذلك اقيم مقامه وحكم بوجوب
الغسل على الفاعل ويجب على المفعول به ايضا وان لم يكن سببا
لنزول مائه احتياطا قال صاحبا الكفاية والنهاية هو احتياطا
علة لوجوب الغسل على المفعول به لان وجوب الغسل عليه بدون الانزال
ظاهر على قولهما لانهما سويا السبيلين في الحد ففي هذا اولى وكذلك
على اصل ابي حنيفة لانه انما لم يوجب الحد فيه للاحتياط في درء الحد
وههنا الاحتياط في الايجاب فيجب الغسل بالاجماع انتهى كلامهما بعبارته
واختلف العلماء في تعذيب اللوطي ومن فعل به فعل اللواطة
فعند ابي حنيفة يلقى كل واحد منهما من اعلى موضع وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهم الله حكمه حكم الزنا يرجم ان كان محصنا ويجلد مائة
جلدة ان كان غير محصن وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يفوض
امرهما الى الله تعالى يفعل بهما في الآخرة ما يشاء ولو جامع يده سقطت
عدالته وصار فاسقا ومن وطئ بهيمة او ميتة او ما دون
فرج الآدمي اي ما دون قبله ودبره كالتفخيذ مثلا لا يجب عليه الغسل
في هذه الصور ما لم ينزل لان سببيتها للانزال قاصرة لكون المحل غير مشتهى
فلا يتحقق الجنابة بمجرد الايلاج في هذه المواضع بناء على الجنابة

قضاء الشهوة في محل مشتهى المذي بالتسكين ماء رقيق يضرب
الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله تقول منه مذى الرجل
وامذى بالالف مثله وقيل المذي والودي والمني مشددات
والودي بالتسكين ما يخرج بعد البول وكذلك الودي بالتشديد
وشيء منها لا يوجب الغسل بل انما يوجبان الوضوء فقط فقول المصنف
رؤية المستيقظ المذي يوجب الغسل ليس المراد به رؤية ما يتيقن
انه مذي حقيقة فانها لا توجب الغسل بل المراد رؤية ما هو في
صورة المذي فان من استيقظ ووجد على فراشه او على بدنه
بللا وهو لا يتذكر الاحتلام فهو على ثلثة اوجه الاول ان يتيقن
بكونه منيا وجب عليه الغسل بالاتفاق والثاني ان يتيقن بكونه
وديا لا يجب عليه الغسل بالاتفاق والثالث ان يكون في صورة
المذي واحتمل ان يكون مذيا حقيقة وان يكون منيا رق
بالهواء او بحرارة البدن يجب عليه الغسل احتياطا عندهما
وعند ابي يوسف لا غسل عليه الا اذا تذكر الاحتلام نقيضه
وان لم يحتلم معناه وان لم يتذكر احتلاما وعلى تقدير تذكر
الاحتلام يجب الغسل بالطريق الاولى ومعنى احتلم في اللغة
رأى النائم في نومه شيئا ثم غلب على ما يكون فيه
انزال المني وهو افتعل من الحلم بضم الحاء وسكون اللام
وهو ما يراه النائم في نومه وان تذكر الاحتلام ولم ير بللا
فلا غسل عليه لانه تفكر في النوم فهو كالتفكر في اليقظة بلا انزال
والمراة في الاحتلام كالرجل وعن محمد انها اذا تذكرت الاحتلام والانزال
واللذة ولم تر بللا يجب عليها الغسل وقال شمس الائمة لا يؤخذ بهذه الرواية

تذكر الاحتلام او لم يتذكر

وفي الذخيرة اذا استيقظ الرجل فوجد على فراشه او فخذه بللا وهو يتذكر احتلاما اما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي
او شك انه مذي او مني فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا
غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام ان تيقن انه ودي لا غسل
عليه وان تيقن انه مني كان عليه الغسل وان شك انه مني او
مذي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب
الغسل هكذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وفي القدوري اذا استيقظ
ورأى على فراشه بللا ولم يتذكر الاحتلام وجب الغسل عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله استحسانا لاحتمال انه كان منيا رق
بمرور الزمان وقال ابو يوسف لا يجب حتى يستيقن انه مني قال
القاضي الامام ابو علي النسفي ذكر هشام عن محمد في نوادره عن محمد
رحمهم الله اذا استيقظ فوجد البلل في احليله ولم يتذكر حلما اذا
كان قبل النوم منتشر الآلة لا غسل عليه وان كان قبل النوم ساكنا
كان عليه الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثر فيها
والناس عنها غافلون الى هنا كلام الذخيرة قال صاحب الهداية
والمعاني الموجبة للغسل كذا وكذا الى ان قال والحيض والنفاس
اي رؤية الدم المسمى بهما او ظهوره لان نفس الدم ليست من قبيل
المعاني فلا يصح حملها عليها جعل ظهور دم الحيض والنفاس موجبا
للغسل لان الطهارة الكبرى تنتقض بمجرد ظهورهما وان لم ينقطعا
فلا يحل لها شيء من العبادات الواجبة المتوقفة عليها حال بقائهما ولا
بعد انقطاعهما حتى تغتسل لان كل واحد من الحدث الاصغر والاكبر انما

يرتفع بان تحصل الطهارة بعده بالتوضي او الاغتسال
فلما كانت هذه الطهارة مما يتوصل بها الى اداء العبادات
الواجبة كانت واجبة وكان موجبها هو ما ينقضها ويرفعها
وينافيها وهو ظهور احد الحدثين لان ظهور ما ينافي الواجب
ويرفعه موجب لازالته وازالته انما تكون بتحصيل الطهارة
فثبت ان ظهور دم الحيض والنفاس موجب للغسل ولا يرد
ما قيل ما ينقض الشيء لا يكون موجبا له وانما يلزم لو قلنا
~~ان احد المتنافيين يوجب الآخر ولم نقل كذلك بل محصول كلامنا~~
ان ما يرفع الواجب واجب الازالة اذ لا محذور في ان تعال
ظهور ما ينقض الواجب من حيث كونه ناقضا له موجب لازالته
وتحصيل ما ينافيه والمصنف جعل ما يوجب الغسل انقطاع
الحيض والنفاس لا مجرد ظهورهما للاشارة الى ان الحيض
والنفاس ما داما سائلين لا يجب الغسل لعدم الفائدة
فيه حال بقاء ما يوجبه لا لذهابه الى ان الموجب هو الانقطاع فانه
غير صحيح لان الانقطاع طهارة فلا يوجب الطهارة والمتمسك في كون
الحيض موجبا للغسل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد
اي حتى يغتسلن لان اصله يتطهرن فادغم تاء تفعل في الطاء
بعد قلبها طاء لقرب مخرجها كما ادغم في نحو اثاقل يتثاقل اصله تثاقل
يتثاقل واجتلبت همزة الوصل في الماضي لتعذر الابتداء بالساكن
والتطهر يكون بالاغتسال لان اقرب المعاني لبناء التفعل هنا
كونه للتكلف نحو تكرم وتلبد والتكلف انما يتصور فيما يكون
للقصد والارادة فيه مدخل ولا يصح التمسك بهذه الآية على القراءة
بتخفيف الطاء

[illegible]

لان الطُّهر نقيض الحيض فيكون المعنى حتى يَطَّهرْنَ من حيضهن
ووجه التوفيق بين القرآءتين مع ما ان حِلّ الوطي يكون معلقا
بالاغتسال على احدى القراءتين وعلى مجرد انقطاع الحيض على
قرآءة التخفيف ان يُجعل قراءة التشديد في حق من قطع دمه فيما
دون العشرة وقرآءة التخفيف في حق من قطع دمه لتمام العشرة
ووجه التمسك بالآية ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال
مع ان حق الزوج في الوطي ثابت في حال انقطاع الحيض لقوله تعالى
نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم فلولا ان الاغتسال واجب عليها
لما منع الزوج من حقه الثابت له لان المباحات والتطوعات
لا يمنع الا يرى ان له حق نقض صومها اذا كان تطوعا وليس له
حق نقضه اذا كان فرضا وقد منع عن القربان الى ان تغتسل
فعلم ان الاغتسال فرض عليها ودليل كون النفاس موجبا
للغسل الاجماع وقيل هو مقيس على الحيض لانه دم حيض محتبس
في الرحم في مدة الحمل غذآءً للجنين ٥ وسُنّ للجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة ٥ اما الجمعة فلقوله عليه السلام من توضأ يوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل والباء في قوله فبها
متعلقة بفعل مضمر اي فبهذه الخصلة وهي الوضوء ينال الفضل
ونعمت اي نعمت الخصلة هي فحذف المخصوص بالمدح وقال الاصمعي
اظن ان التقدير فبالسنة اخذ ثم اختلف ابو يوسف والحسن بن زياد
في ان اغتسال الجمعة هل هو للصلوة ام لليوم فقال الحسن انه لليوم اظهارا
لفضيلته كما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وقال ابو يوسف
انه للصلوة فانها مؤداة بجمع عظيم فلها من الفضل ما ليس لغيرها
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى

وصلى الجمعة عند ابي يوسف لا يكون مقيما للسنة وعند الحسن يكون مقيما
واما ما عدا الجمعة فلانه قد ثبت انه عليه السلام كان يغتسل لهؤلاء
والاغتسال احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من غيبة
الحشفة ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس
واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام
والعيدين وواحد واجب بطريق الكفاية وهو غسل الميت
فلو فعله البعض سقط عن الباقين والا اثم الكل لقوله عليه السلام
للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها غسله ان مات وواحد
مستحب وهو اغتسال الكافر اذا اسلم فانه يستحب له ان يغتسل
امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وهذا
اذا لم يكن جُنبا وقت اسلامه فان كان اجنب ولم يغتسل حتى
اسلم جُنبا فقد قال بعض مشايخنا لا يلزمه الاغتسال لان
الكفار لا يخاطبون بالشرايع والاصح انه يلزمه لان صفة
الجنابة باقية بعد اسلامه فبقاؤها بعده كوجودها ابتداء بعده
فيلزمه الغسل لازالتها وبقاء صفة الجنابة بعد اسلامه كبقاء صفة
الحدث بعده في وجوب الوضوء كذا في الذخيرة قال محمد في السير الكبير
وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة وعلل فقال لان
المشركين اذا اجنبوا لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيفية
الغسل من ذلك وانما اراد بما قاله والله اعلم ان من المشركين
من لم يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من تدين بذلك كقريش
وبني هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسماعيل عليه السلام الا انهم لا يدرون
كيفيته وكانوا لا يتمضمضون ولا يستنشقون وهما فرضان الا يرى
ان فرضيتهما قد خفي على كثير من العلماء فكيف على الكفار فحالهم لا يخلو
عن احد امرين اما ان لا يغتسلوا عن الجنابة او يغتسلوا عنها ولكن

ولكن لا يدرون كيفيته واتى ذلك كان يؤمرون بالاغتسال
بعد الاسلام لبقاء حكم الجنابة السابقة بعده وبه تبين ان ما ذكره
بعض مشايخنا من ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من
لم يكن اجنب قبل ذلك وتبين ايضا ان قول من قال بان جنابة
الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين
بالشرايع غير سديد وقد اختلف المشايخ في ان الكفار هل هم
مخاطبون بالشرايع او لا يخاطبون فمن قال انهم مخاطبون بها
يقول يجب الغسل عليه في حال كفره ولهذا لو اتى به لصح وهذا
ظاهر ومن قال انهم لا يخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل
بعد الاسلام ولذلك وجهان احدهما ان الاغتسال لا يجب بالجنابة
حتى يقال انه غير مخاطب بالشرايع عندهما وانما وجوبه بارادة الصلوة
وهو جنب كما ان الوضوء لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلوة
وهو محدث وهو عند ارادة الصلوة جنب مسلم مخاطب بالشرايع
فلذلك يلزمه الاغتسال وثانيهما ان صفة الجنابة مستدامة بعد
الاسلام فدوامها بعده كاستينافها في حال الاسلام فيلزمه
الاغتسال لازالتها لانه حال الاسلام مامور بالشرايع بخلاف ما لو
انقطع دم الحيض قبل اسلامها ثم اسلمت فانه لا يلزمها الاغتسال
بعد الاسلام لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه
فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام حقيقة ولا
حكما فلا يلزمها الاغتسال الى هنا كلام الذخيرة ومعنى كون الكفار
غير مامورين بالشرايع عندنا انه لا يزيد عقوبتهم في الآخرة بترك
الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر وقال الشافعي انهم مامورون بالشرايع
حال كفرهم فيعاقبون بتركها عقوبة زايدة على العقوبة الواقعة

الواقعة بسبب كفرهم واما عدم جواز ادائها في حال الكفر وعدم
وجوب القضاء بعد الاسلام فمجمع عليه وتفصيل المقام انهم اذا
كانوا مامورين بالشرايع في حال الكفر يجب عليهم اداء العبادات
في الدنيا كما هو مذهب الشافعي واكثر العبادات موقوف على
الغسل والوضوء فيجبان عليهم واما عندنا فلا يجب عليهم الا
اعتقاد وجوب ما اوجبه الشارع على المكلفين فيؤاخذون
في الآخرة بترك هذا الاعتقاد كما يؤاخذون بترك الايمان لا بترك
اداء العبادات خلافا للشافعي فظهر ان محل الخلاف هو وجوب
اداء العبادات في حق المؤاخذة على تركها بعد الاتفاق على المؤاخذة
بترك اعتقاد الوجوب ومن اراد زيادة تفصيل المقام فلينظر في
التلويح قبيل ركن السنة وفي البزدوي وكشفه في اواخرهما في
اول باب بيان الامثلة وما يتصل به ومن المسائل المهمة
المتعلقة بباب الاغتسال ويجب معرفتها على كل احد لعموم الابتلاء
بها ان الجنب اذا اغتسل فانتضح من غسالته شيء في انائه
هل يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح
لا يفسد الماء عليه اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده و
وكذا حوض الحمام وعلى قول محمد رحمه الله لا يفسده ما لم يغلب عليه
يعني لا يخرجه من الطهورية وفي فتاوى قاضي خان انتضاح
الغسالة في الاناء ان كان قليلا لا يفسد وحد القليل ان لا
يستبين مواضع القطر في الماء كالطل وان كان يستبين ذلك
ويرى فهو كثير وفي الجامع الصغير لقاضي خان وانتضاح الغسالة في
الاناء اذا قل لا يفسد الماء روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما

ولان فيه ضرورة فيعفى القليل وتكلموا في القليل فعن محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل وعن الكرخي ان كان يستبين مواضع القطر فهو كثير وان كان لا يستبين كالطل فهو قليل وفي الخزانة ان الفتوى على انه لا يخرج من الطهورية ه وذكر في الخلاصة ان ادنى ما يكفي من الماء في غسل الجنابة صاع وفي الوضوء مد وليس هذا بلازم فانه لو اسبغ الوضوء بدون المد جاز والتقدير المذكور في الوضوء اذا كان لا يحتاج الى الاستنجاء فان احتاج فالمد غير كاف بل يستنجي برطل ويتوضأ بمد واذا كان لابس الخفين يتوضأ برطل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمين والرطل لسائر الاعضاء والصاع اسم لمكيال يسع فيه ثمانية ارطال من الاشياء التي يستوي كيلها ووزنها مثل الماش والعدس لقلة تفاوت حباتها عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف سائر الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة وهذا الصاع يسمى عراقيا وكان ذلك صاع عمر رضي الله عنه ويسمى حجاجيا ايضا لما روى انه فقد الى زمن الحجاج فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه والمراد بالصاع عند ابي حنيفة ومحمد هو هذا وقالا ان في الصاع خمسة ارطال وثلث رطل ووافقه ابو يوسف رحمهما الله في ذلك تمسكا بقولهم صاعنا اصغر الصيعان لان خمسة ارطال وثلث رطل اصغر بالنسبة الى العراقي الذي هو ثمانية ارطال وبالنسبة الى الصاع الهاشمي ايضا وهو اثنان وثلثون رطلا والعراقي ربعه والرطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف والرطلان هو المد والمد ربع الصاع بالاجماع روى ان ابا يوسف كان اولا مع ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله فلما دخل المدينة عام الحج سألهم عن صيعانهم فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل

رطل فطالبهم بالحجة فقالوا غدا فجاءه في الغد سبعون شيخا من العدول كل واحد منهم اخذ صاعه تحت ردائه فقال هذا صاعي ورثته من ابي وورثه ابي عن جدي حتى انتهى الكل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما شاهد ابو يوسف ذلك بهذه الحالة رجع عن ذلك الى قول اهل المدينة وهما يقولان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صيعان مختلفة منها للنفقات ومنها للصدقات فما روى انه كان خمسة ارطال وثلث رطل محمول على صاع النفقات ه ولما فرغ من بيان الطهارتين ونواقضهما شرع في بيان ما يحصل به هاتان الطهارتان الا انه خص الوضوء بالذكر ولم يتعرض بالغسل حيث قال ه ويجوز الوضوء ه لكون الوضوء اصلا سابقا في باب الطهارة من حيث كونه مشروعا لرفع الحدث الاصغر الذي خلق الانسان عليه بخلاف الغسل فانه شرع لرفع الحدث الاكبر المبتني على العوارض النادرة فان الانسان خلق طاهرا بالطهارة الكبرى ولا يجب عليه الغسل الا عند عروض احد الامور الخمسة المذكورة من الانزال والايلاج والاحتلام والحيض والنفاس ويكثر الاحتياج اليه لكثرة وقوع ما ينقضه بخلاف الغسل فلذلك صرح ببيان ما يحصل هو به واكتفى به في بيان ما يحصل به الغسل لعدم القائل بافتراقهما من حيث المحصل نعم لو قال ويجوز الطهارة بدل قوله ويجوز الوضوء لكان اشمل واظهر في البيان ه بماء السماء ه لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اي بالغا في الطهارة الى نهايتها لان الفعول من ابنية المبالغة وفي المغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء واراد بماء السماء ما يشاهد نزوله من السماء كالامطار وبماء الارض ما يشاهد خروجه من الارض كالعيون والانهار ما في الارض من المياه فهو في الحقيقة ماء السماء وماء الآبار والبحار

نقض عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه حيث قال
كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل من السماء منها الى الصخرة
ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا و
ومسالك ومجارى كالعروق في الاجساد والمراد صخرة بيت
المقدس فانها وسط الدنيا وعلى تلك الصخرة يقوم اسرافيل
عليه السلام حين ينفخ في الصور ه والارض كالمطر والعين ه
اى ويجوز بماء الارض ايضا لقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولقوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته ه وان تغير بطول المكث ه اى لا يفرق التوضؤ
والنتن الكائن بمجرد طول المكث والقرار في موضع من غير ان يخالطه
شئ خارج آخر وكذا لا يضره التغير الواقع بمخالطة المغير الطاهر
لما قال ه او غيره احد اوصافه شئ طاهر ه والمراد باوصاف الماء
الطعم واللون والريح والطعم بالفتح ما يؤديه الذوق يقال طعمه مر
ويطلق على ما يشتهى منه ايضا فيقال ليس له طعم مع انه لا يخلو شئ ما
عن الطعم بالمعنى الاول وقيد المغير بكونه طاهرا لانه اذا كان المغير
نجسا لم يجز التوضى به جاريا كان الماء او راكدا ه كالتراب والاشنان
والصابون والزعفران ه امثلة للمغير الطاهر ونبه بتكثير
الامثلة على ان المغير الطاهر انواع منها ما يكون من جنس الارض كالتراب
ومنها ما لا يكون كذلك ويكون منافيا للماء فيما يقصد من استعمال
الماء وهو التطهير وهو نوعان ما يكون بصنع العبد كالصابون وما
لا مدخل لصنع العبد فيه كالاشنان ومنها ما لا يكون من جنس الارض
ولا منافيا للماء فيما قصد به من التطهير بل يقصد بخلطه بالماء غرض غير
التطهير كالزعفران فتعرض لهذه الامثلة ليعلم ان الحكم لا يختلف باختلاف
هذه

هذه الانواع ويفهم من تقييد الوصف المتغير بكونه احد الاوصاف
الثلثة انه اذا تغير وصفاه او اوصافه الثلثة جميعا لا يجوز ان
يتوضأ به لان تقييد الحكم بشئ يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء
ذلك القيد على ما هو القانون في الروايات وذكر في النهاية ان
المنقول عن الاساتذة الجواز حتى ان اوراق الاشجار وقت
الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم
والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير لكن ذكر في اول
تتمة الفتاوى ما يوافق ما يفهم من التقييد باحد الاوصاف
وهو انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله عن
الماء الذى يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون
الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضى منه
قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز شربه
وغسل الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضى به
فلانه لما غلب عليه لون الاوراق صار ماء مقيدا كماء الباقلى
ثم قال صاحب النهاية لما تغير لون الماء ههنا بوقوع الاوراق
الكثيرة لا بد ان يتغير طعمه ايضا فكان الوصفان من الماء زايلين
فصار موافقا لما اشار اليه الكتاب انتهى ما فيها ونقل عن
الينابيع انه لو نقع الحمص او الباقلاء في الماء فتغير لونه وطعمه
وريحه يجوز به الوضوء وهو موافق لما نقله صاحب النهاية عن
اساتذته ومخالف لما افتى به الفقيه احمد بن ابراهيم ولما
وقع في الكتب المشهورة من التقييد باحد الاوصاف والظاهر ان نقل
الاساتذة وقول صاحب الينابيع مبنى على ما روى عن ابى يوسف من
ان الطاهر المخلوط بالماء انما يغيره اذا غلب عليه واخرجه عن طبعه وهو
الرقة والسيلان

ولم يقصد به المبالغة في التطهير اولا م

وقال الباقلى

ولا يغيره بمجرد كونه مغيرًا لاكثر اوصافه او لجميعها وعلى ما روى عن محمد بقوله
من انه انما يغيره اذا غلب عليه من حيث الاجزاء ولا اشكل ان الماء المتغير
بكثرة الاوراق ونحوها لا يزول عن طبعه ولا يغلب عليه ما القي فيه من حيث
الاجزاء فيجوز التوضي به على قولهما فلذلك توضا به الاساتذة و
وقال به صاحب الينابيع واما الفتوى بعدم جواز التوضي به واشتراط
جوازه بكون المتغير احد الاوصاف الثلثة لا اكثرها ولا كلها كما يدل
عليه ظاهر عبارات الكتب المتداولة فهو مبنى على الرواية الاولى
من الامامين فانه روى عنهما ايضا ان الشئ الطاهر المخلوط بالماء
على اذا غلب عليه من حيث الاوصاف بان غير اكثر اوصافه يصير
الماء مقيدا ويخرج عن الاندراج تحت مفهوم الماء المطلق فلا
فلا يجوز التوضي به ويدل على ما قلنا ما ذكره صاحب الهداية في
جواب الشافعي فانه لما قال ان الشئ الطاهر الذي ليس من جنس
الارض كالزعفران والاشنان والصابون اذا خالط الماء
فغير بعض اوصافه لا يجوز التوضي به لانه ليس بماء مطلق الا يرى
انه يضاف الى ما خالطه بخلاف ما اذا خالطه شئ من اجزاء الارض
فانه يجوز التوضي به لان الماء لا يخلو عن مخالطته غالبا اجاب عنه
صاحب الهداية ٥ ويدل على ما قلنا ما ذكر في الذخيره وهو انه
روى عن ابي يوسف في الامالي ان ماء الصابون اذا كان ثخينا قد
غلب عليه الصابون لا يجوز به التوضي كماء الحمص والباقلاء وعنه
ايضا اذا طبخ الآس او البابونج في الماء فان غلب على الماء حتى
يقال ماء البابونج او ماء الآس لا يجوز التوضي به والحاصل من
مذهب ابي يوسف ان المخالط بالماء ان كان شيئا يناسب
الماء فيما يقصد من استعماله وهو التطهير فالتوضي به جائز شرط

حتى يخرج عن الاندراج تحت مفهوم الماء المطلق صح

شرط ان لا يغلب ذلك الشئ على الماء بحيث يزول صفته الاصلية
التي هي الرقة وذلك مثل الصابون والاشنان وان كان
ذلك المخلوط شيئا لا يناسب الماء فيما يقصد من استعماله ففي
بعض الروايات شرط لعدم جواز التوضي به غلبة ذلك الشئ
على الماء وفي بعض الروايات لم يشترط ومحمد يعتبر في جنس هذه
المسائل لعدم جواز التوضي غلبة المخلوط الماء لكن في بعضها
اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها اشار الى
الغلبة من حيث الاجزاء ٦ انتهى كلام الذخيرة والظاهر انه
انه ليس المراد باللون خصوص الكيفية المبصرة بل ما يعمها والكيفيتين
الاخريين المشمومة والمذوقة بدليل ما ذكر في النهاية من ان لفظ
صاحب الهداية والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح احتراز
عن قول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم والرائحة ثم قال
كذا في فتاوى قاضي خان فظهر انه قيل لكن في بعضها اشار الى الغلبة
من حيث الاوصاف بان غير اكثر اوصافه او كلها وهي
عن ابي يوسف وفي بعضها اشار الى الغلبة من حيث الاجزاء وهي الرواية الثانية
روى اولا عن ابي يوسف وهذا التوجيه على تقدير ان يكون قوله
او غير احد اوصافه احترازا عما اذا غير الاثنين او الثلثة
من الاوصاف ويكون مختاره ان تغير اكثر الاوصاف مانع
لجواز التوضي ويحتمل ان يكون مختاره ان المانع لجواز التوضي
انما هو غلبة المخلوط الماء من حيث الاجزاء بحيث يزيل رقته
وان تغير الاوصاف كلا او بعضا لا عبرة به اصلا كما هو احدى
الروايتين عن الامامين فالظاهر على هذا الاحتمال ان يقال

الاضافة نوعان اضافة تعريف واضافة تقييد وعلامة اضافة التقييد تصور الماهية في المضاف كان تصورها قيده كيلا يدخل تحت المطلق بيانه لو حلف لا يصلي

او خالطه ما يغير اوصافه كلا او بعضا ولم يغلب عليه بحيث يزيل طبعه الا انه قال يدله او غير احد اوصافه لا للاحتراز عما اذا غير اكثر اوصافه او كلها بل للتصريح بنفي قول الشافعي فانه قال الشيء الطاهر الذي لا يكون من اجزاء الارض كالزعفران والاشنان والصابون اذا خالط الماء فغير بعض اوصافه لا يجوز التوضي به لانه ليس بماء مطلق الا يرى انه يضاف الى ما خالطه بخلاف ما اذا خالطه شيء من اجزاء الارض كالتراب فانه يجوز التوضي به ان كان رقة الماء باقية لان الماء لا يخلو عن مخالطته غالبا فالصريح في نفي هذا القول ان يقال يجوز التوضي بماء تغير احد اوصافه او بعض اوصافه بطاهر فلذلك اختار هذه العبارة مع انها تتضمن فائدة اخرى وهي بيان ان المراد بما روي عنه عليه السلام من قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه هو النجس الذي غير احدا اوصافه فانه لما صرح بجواز الوضوء بالماء الذي غير احد اوصافه شيء طاهر ثبت ان المراد من قوله عم الا ما غير عام خص منه البعض وبدل على ما قلنا ان صاحب الهداية بين مذهب اصحابنا اولا بقوله ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه ثم ذكر ما ذهب اليه الشافعي ومخالفته لنا ثم ذكر وجه ما ذهب اليه اصحابنا وحاصله انه لا فرق بين ما هو من اجزاء الارض وغيره في ان مخالطة القليل منه لا يخرج الماء عن الاندراج تحت مفهوم الماء المطلق لاشتراكهما في عدم امكان الاحتراز عنه فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بالتلون بتغير اللون هو الصحيح انتهى بحصول كلامه فعلم ان المعتبر عندنا في جواز التوضي بالماء المخلوط وعدم جوازه

على ان النجس المعتبر الغالب بخلاف ما اذا لم يبق فانه يدل على ان الماء هو المغلوب

جوازه هو بقاء طبع الماء ورقته ولا عبرة بتغير الوصف اصلا وهذا اعدل شاهد بان قوله فغير احد اوصافه ليس للاحتراز عن تغير اكثر الاوصاف او كلها بل لغرض آخر وهو ما ذكرناه من الفائدتين ٥ هذا نهاية ما تيسر لي في توضيح المقام وتلخيص الكلام بعون الملك العلام ولي الفضل والانعام ٥ وبماء جار فيه نجس لم ير اثره اي طعمه او لونه او ريحه ٥ لان الماء الجاري لا يستقر في مكانه ولا يعرف ما تنجس منه الا برؤية ما وقع فيه او برؤية اثره ولم يوجد شيء منها فلا يحكم بنجاسته لان اليقين لا يزول بالشك وفي الذخيرة وبعد ما تغير واحد من هذه الاوصاف لا يحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغير بان يرد عليه ماء طاهر ويزيل ذلك التغير واختلف المشايخ في تحديد ادنى ما يكون من الجريان في حق جواز الوضوء قال بعضهم ان كان الماء بحيث لو اغترف في اعمق موضع من الجدول انقطع جريانه حتى امتلأ ثم جرى فهو ليس بجار وان لم ينقطع فهو جار وقال بعضهم ان كان بحال لو وقع فيه تبن او ورق ذهب به فهو ماء جار وان كان بخلافه فليس بجار وقيل الماء الجاري هو ما يعده الناس جاريا وهو الاصح وما ذكره المصنف من ان مجرد عدم كون الاثر مرئيا كاف في جواز التوضي بالماء الجاري الذي وقع فيه نجس انما يصح مطلقا اذا كان النجس غير مرئي ويصح في المرئي ايضا على قول ابي يوسف لا على قولهما لما نقل عن فتاوى قاضي خان من انه اذا جرى الماء على الجيفة ان كان الماء كثيرا لا تستبين فيه الجيفة فالماء طاهر وان كانت تستبين لقلة الماء فالماء نجس وعن ابي يوسف ساقية صغيرة وقع فيها كلب فجرى الماء على ظهر الكلب فتوضأ

لقول المصنف وماء جار فيه نجس لم يُرَ اثره المراد بالنجس فيه مالم يرد نفسه فان النجس اذا
كان مرئيا يترتب الحكم على نفسه لا على اثره

اناءٌ من اسفله لا بأس به مالم يتغير لون الماء او ريحه وقال
الفقيه ابو جعفر معناه عندنا اذا جرى الماء على الكلب وغمره بحيث
يكون الماء غالبا عليه وكان لا يُرى تحته اما اذا كان يستبين
الكلب تحت الماء الذي يجرى عليه ولا يجرى في جانبيه ماله قوة
الجريان فتوضأ انسان من اسفله ينبغي ان لا يجوز ويكون نجسا
وعن الفتاوى الظهيرية ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سدّ
عرضها والماء يجرى فوقه وتحته لا بأس بالوضوء في اسفل منه
ان لم يتغير لون الماء او ريحه او طعمه وهذا قول ابي يوسف وعندهما
لا يجوز وعن الفقيه ابي جعفر اذا كان الماء فوق الجيفة مقدار
ذراع جاز والا فلا وفي الذخيرة عن ابي يوسف نهر صغير فيه كلب ميت
قد سد عرضه فيجرى الماء فوقه لا بأس بالتوضي اسفل منه اي من
الكلب مالم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وفي فتاوى ابي الليث
ان الماء الذي يلاقي الجيفة ان كان اكثر من الماء الذي لا يلاقي الجيفة
او كانا على السواء لا يجوز التوضي به وان كان الذي يلاقي الجيفة
دون الذي لا يلاقي الجيفة يجوز التوضي به قال الفقيه ابو جعفر على
هذا ادركت مشايخي ثم قال وان كانت الجيفة ترى لقلة الماء من تحت
الماء لقلة الماء الذي علاها لا لصفائه كان الذي يلاقيها اكثر
او اذا كان سد عرض الساقية وان كانت لا يرى مع صفاء الماء
ولم ياخذ الا اقل من نصف الساقية فالذي لا يلاقيها اكثر وعن
بعض المشايخ في كلب ميت يجرى نهر والماء يجرى في جانبي الكلب انه
ينظر ان كان للماء الذي يجرى في جانبي الكلب قوة الجريان او كان
الماء يجرى على اعلى الكلب فالماء طاهر وان كان جميع الماء يجرى في
جميع الكلب وليس في جانبيه قوة الجريان فالماء نجس وكان الشيخ الامام

الامام الجليل ابو بكر بن الفضل لا يفرق بينهما وكان يقول الماء
نجس في الوجهين جميعا الى هنا كلام الذخيرة فعلم من هذه الجملة
ان مجرد عدم التغير في احد الامور المذكورة لا يكفي في جواز الوضوء
بالماء الجاري الذي وقع فيه نجس عندهما بل عند ابي يوسف ايضا
على قول الفقيه ابي جعفر حيث فسر كلامه بان معناه عندنا
اذا كان الماء غامرا له غالبا عليه بحيث لا يرى بل لا بد من
قيد آخر مثل كون ما يلاقي الجيفة اقل مما لا يلاقيها او نحو كثرة الماء
بحيث لا تستبين فيه الجيفة او مثل كما عدم كون ما يلاقي الجيفة
اكثر ولا مساويا لغير الملاقي وهذه مسئلة مهمة يجب حفظها
لعموم البلوى فان قيل ما وجه قول المصنف لم يُرَ اثره اي
طعمه او لونه او ريحه وجعله الاوصاف الثلثة من المرئيات
مع ان الطعم من المذوقات والريح من المشمومات اجيب بان
ذلك تغليب او المراد بالرؤية رؤية القلب لا رؤية البصر فقوله
لم يُرَ معناه لم يُدرَك ولم يعرف ه وبماء في جانب غدير لا يتحرك
تحريك جانبه الآخر الذي نجس ماؤه ه في الصحاح المغادرة
الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها
وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره اذا تركه وقيل هو فعيل بمعنى
فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه وقد اتفقت
العلماء على ان النجاسة متى وقعت في ماء راكد قليل فانه يتنجس
قليلا كانت النجاسة او كثيرا وان وقعت في ماء كثير لا يتنجس ولكن
اختلفوا بعد هذا في حد كثرة الماء وقلته فقال مالك اذا كان الماء
بحال لو وقع فيه النجاسة لتغير لونه او طعمه او ريحه كان قليلا

وان لم يتغير شيء منه كان كثيراً وقال الشافعي ان كان دون القلتين كان قليلاً
يتنجس بوقوع النجاسة فيه تغير او لم يتغير وان كان قلتين فصاعداً كان
كثيراً وقال علماؤنا رحمهم الله اذا كان الماء بحيث يخلص بعضه
الى بعض اي يصل كان قليلا وان كان لا يخلص كان كثيرا لا يتنجس
بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه كالماء الجاري
ولكن اختلفوا بعد هذا انه باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب
الآخر فقد اتفقت الرواية عن علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر بالتحريك
فانه اذا حرك طرفا منه ان لم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى
بعض وان تحرك فهو مما يخلص بعضه الى بعض الا انهم اختلفوا في سبب
التحريك فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال
ان اغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ان لم يتحرك الجانب
الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص وبه
اخذ ابو يوسف وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه يعتبر التحريك
بغسل اليد لا غير لان التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل
اليد الا ان التحريك بغسل اليد اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة
على الناس وروى عن محمد انه قال يعتبر التحريك بالوضوء لانه وسط
بين تحريك الاغتسال وتحريك غسل اليد والمتأخرون من اصحابنا اعتبروا
الخلوص بشيء آخر غير التحريك فقد روي عن محمد بن سلام انه اعتبر الخلوص
بالكدرة فقال اذا كان الماء بحال لو اغتسل فيه وتكدر الجانب الذي
اغتسل فيه بسبب الاغتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما
يخلص بعضه الى بعض وان لم يصل فهو مما لا يخلص وروى عن ابي
حفص الكبير انه اعتبر الخلوص بالصبغ فقال يلقى زعفران في جانب
منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه الى بعض

بعض وان لم يؤثر فهو مما لا يخلص وروى عن ابي سليمان الجوزجاني
انه اعتبر الخلوص بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص
وان كان اقل فهو مما يخلص هذا حاصل ما نقل عن مبسوط شيخ
الاسلام وعامة المشايخ اخذوا بقول ابي سليمان الجوزجاني ثم الحوض
الكبير الذي لا يخلص بعض مائه الى بعض متى وقعت فيه نجاسة حتى
لم يتنجس جميعه وهل يتنجس شيء منه فهذا على وجهين ان كانت النجاسة
مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وانما يتوضأ
من ناحية اخرى بخلاف الماء الجاري وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة
بمقدار حوض صغير وهو اربع اذرع في اربع اذرع وما وراءه طاهر
وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل فيه جنب
حكي عن مشايخ العراق لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية
ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بين المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية
يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية
ويتفرع على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه
في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي
يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء وبه قال ابو جعفر الاستروشني وغيره من
مشايخ بخارى جوزوا ذلك وتوسعوا فيه لعموم البلوى كذا نقل
صاحب النهاية والكفاية من المحيط ثم الذين اعتبروا الخلوص بالمساحة
اختلفوا في تعيين الذراع فقال صاحب المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان
ومكان ذراعهم ولم يتعرض للكرباس والمساحة وقال قاضي خان
في فتاواه الصحيح ان المعتبر هو ذراع المساحة لان ذراع المساحة
اليق بالممسوحات وذكر الشيخ الامام ظهير الدين في فتاواه ان المعتبر
فيه ذراع الكرباس دون ذراع المساحة قال الكرماني وذراع الكرباس
سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الملك لان ذراع الملك سبع قبضات

وهو ذراع المساحة

لكن باصبع قايمة في السابعة والقبضة اربع اصابع وقيل ذراع
الملك يزيد على ذراع العامة بقبضة من قبضات الرجل الوسط
وقيل ذراع العامة ست قبضات اربع وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله ٥ ولما اتضح المقام بنقل كلمات
المشايخ الكرام فاعلم ان القياس ان يتنجس الماء الدايم بوقوع النجاسة
فيه سواء كان الماء قليلا او كثيرا لان الجزء الذي لاقته النجاسة
يتنجس باول الملاقاة فيتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم حتى يصير الكل
نجسا كما في غير الماء من المايعات الا انه ترك القياس في موضع
الضرورة وهو الحوض الكبير الذي لا يصل الماء الذي في بعض جوانبه
الى الجانب المقابل له والحق بالماء الجاري وقيل ان كان النجس الذي
فيه غير مرئي يجوز التوضي من جميع جوانبه وان كان مرئيا
لا يتوضا من الموضع الذي وقع فيه النجس بل من الجانب المقابل
له اذا كان ما بين الجانبين عشرة اذرع فصاعدا عند من يعتبر
الخلوص بالمساحة واما عند من يعتبره بالتحريك فانما يجوز التوضي
من الجانب المقابل اذا لم يتحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريك
موضع النجاسة من غير مكث ولا عبرة للحركة الحادثة بعد استعمال
الماء في موضع النجاسة فاذا كانت نسبة احد الجانبين الى الآخر
علم بذلك ان النجاسة الواقعة في احد الجانبين لا تصل الى
الآخر لان سراية النجاسة بالتحريك فوق سرايتها بنفسها فاذا لم
تسر بالتحريك علم عدم وصولها الى الطرف الآخر وذكر المصنف اولا قول
من اعتبر الخلوص بالتحريك حيث قال ويجوز الوضوء بماء في جانب غدير
لا يحركه الخ ثم اشار الى قول من اعتبره بالمساحة حيث قال اذا كان عشرة
اذرع في عشرة اذرع ووصف الجانب الآخر بقوله الذي يتنجس ساقوه
للاشارة الى ان الموضع الذي وقعت النجاسة فيه من الغدير العظيم

العظيم يتنجس اما لكون النجاسة مرئية فان موضع الوقوع يتنجس بها
اتفاقا واما لعدم الفرق بين النجاسة المرئية وغيرها كما ذهب
اليه مشايخ العراق فانهم ذهبوا الى ان موضع الوقوع يتنجس سواء
كانت النجاسة مرئية اولا ٥ وبما ء مات فيه حيوان مائي المولد
كالسمك والضفدع ٥ وما يكون توالده في الماء يكون مثواه
ومعاشه في الماء ايضا فاذا مات في الماء لا ينجس الماء به
وعللوه بوجهين احدهما انه مات في معدنه والشيء ما دام
مستقرا في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة للضرورة وان كان داخلا
تحت ما يعد نجسا عند اهل اللغة فان من صلى وفي كمه بيضة
تحول صفرتها دما تجوز صلوته لكون النجاسة في محلها بخلاف ما
اذا صلى وفي كمه قارورة فيها دم فانه لا تجوز صلوته لكون النجاسة
ليست في معدنها وثانيهما ان تنجس الماء تابع لتنجس الحيوان الذي
مات فيه والحيوان انما يتنجس بالموت اذا كان له دم مسفوح
والحيوانات الدموية ما دامت حيا يكون ما فيها من الدم مستقرا
في معدنه ومظانه واما اذا ماتت فذلك الدم ينصب عن مجاريه فلا
يبقى في معادنه فيتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو قطعت العروق بعد
الموت لا يسيل منها الدم وهذه العلة ليست بموجودة فيما لا دم
له من الحيوانات فمثلها لا يتنجس بالموت فلا ينجس الماء بموته فيه
والحيوان المائي المولد ليس له دم سايل لان الدم حار رطب
فطبيعته لا تنفك عن الحرارة ولو كان للحيوان المائي المولد دم لكان
له حرارة ولو كان له حرارة لانطفت بدوام السكون في الماء الذي
هو بارد رطب والبرودة تضاد الحرارة وتطفؤها

والذي يسيل منه ماء آجن اي ماء متغير الطعم واللون
وليس بدم حقيقة لان الدم اذا شمس يسود وما يسيل منه
اذا شمس يبيض فمن قال علة عدم نجاسته هو شرح معدنه
ذهب الى انه لو مات في دن الخل مثلا يفسده ومن قال علة عدم
النجاسة كونه مما لا دم له ذهب الى ان موته في الخل لا يفسده
وقول صاحب الهداية والضفدع البري والبحري فيه سواء مذهب
من قال ان العلة كونه مما لا دم له وقوله وقيل البري مفسد لوجود الدم
وعدم المعدن متفرع على تحقق كل واحد من العلتين فيه وتحقق
العلة الاولى ظاهر لا الثانية وعن ابي يوسف ان الضفدع الكبير السمين البري
يفسد الماء والمهزول الصغير لا يفسده وما قيل من انه لا فرق بين
ان يموت مائي المولد في الماء وان يموت في خارجه ثم القي فيه
الظاهر انه مبني على العلة الثانية واحترز المصنف بقوله مائي
المولد عما يكون توالده ومثواه في البر ويكون تعيشه فقط في الماء
كالبط والاوز فان موته في الماء ينجسه لوجود الدم وعدم المعدن
وعن محمد ان الضفدع اذا تفتت في الماء كرهت شربه لا للنجاسة
لكن لكون اجزاء الضفدع فيه والضفدع غير ماكول ٥ او ما
ليس له دم سائل كالبق والذباب ٥ عطف على قوله حيوان وعند
الشافعي لا يجوز التوضي بماء مات فيه ما لا دم له غير السمك لانه محرم لا
لكرامته وذا آية نجاسته ولنا ان حرمة ما لا دم له ليست لنجاسته
بل اما لكونه خبيثا يستنفر عنه الطبع او لكونه غير صالح للغذائية كحرمة
اكل التراب وقد روي انه عليه السلام سئل عن اناء فيه طعام او شراب
يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال اكله وشربه والو
والوضوء

والوضوء به وروي ايضا انه عليه السلام قال اذا وقع الذباب
في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه
داء وفي الآخر دواء وانه ليتقدم الداء على الدواء والمقل
هو الغمس يقال مقله في الماء اذا غمسه والظاهر ان الذباب
يموت بمقله في الطعام فلو كان موته فيه مفسدا له لما
امر بالمقل لكونه مؤديا الى اضاعة المال وقد نهي في الشرع
عن الاضاعة وادلة الشرع لا تتناقض ٥ ولما بين المصنف
ما يجوز به الوضوء من ماء السماء ونحوه شرع فيما لا يجوز به
الوضوء من المايعات فقال ٥ لا بما اعتصر من شجر او ثمر ٥
وهو معطوف على قوله بماء السماء والارض وما في قوله بما اعتصر
روي غير ممدود على انها موصولة والظاهر ان وجه عدم كون ما
ذكر ماء حقيقة بل مجازا لعدم دخوله تحت الماء المطلق فلذا لم
يجز الوضوء به وزوال صفة الاطلاق يكون بامرين الاول كمال
امتزاج الماء بغيره بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر ولا يخرج الماء
منه الا بعلاج والثاني زوال طبع الماء وهو الرقة والسيلان
والانبات وكمال الامتزاج يكون بتشرب النبات الماء بحيث لا
يخرج منه الا بعلاج كما يعتصر من الشجر او الثمر ولو خرج منه بغير علاج
كالمتقاطر من الكرم ونحوه يجوز الوضوء به لعدم كمال الامتزاج
وزوال الطبع قد يكون بكثرة اجزاء ما يخالطه من الشيء الطاهر
وقد يكون بطبخ الماء بالطاهر الذي يخالطه كماء الباقلاء والمرق
٥ كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق ٥ امثلة لما ذكر على
سبيل اللف والنشر المرتب فان الاشربة مثال لما اعتصر من الشجر
كشراب الريباس فانه معتصر من شجر معروف في سمرقند وجاز ان يكون

مثالا لما اعتصر من الثمر كشراب الرمان والتفاح والظاهر ان المراد
بالخل الخل الخالص فيكون مثالا لما اعتصر من الثمر كما سبق الا انه
ينبغي ان يكون المراد به الخل المخلوط بالماء بحيث يكون الخل
غالبا عليه من حيث الاجزاء حتى يكون مثالا لما زال طبعه بغلبة
غيره اجزاء وماء الباقلي مثال لما زال طبعه بالطبخ كالمرق لما ذكر
في الهداية من ان المراد بماء الباقلي ما تغير بالطبخ وان تغير بدون الطبخ
يجوز التوضي به وذكر في شروحها ان المراد بالتغير الثخونة حتى اذا طبخ
ولم يثخن بعد بل رقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به كذا في فتاوى
قاضي خان الا ان يطحن الباقلي فيصير كالدقيق ثم يخلط بالماء الى ان
يزول رقته فح يكون مثالا لما زال طبعه بغلبة غيره من جهة كثرة الاجزاء

ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع في عشرة
ولا ينحسر ارضه بالغرف الراكد مقابل للجاري يقال ركد
الماء اذا سكن فان الماء الراكد القليل يتنجس بوقوع النجاسة
فيه لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه
من الجنابة فقد نهى عن القاء النجس في الماء الراكد فهو امر بحفظ
الماء الراكد عن وصول النجس اليه فلولا انه يتأثر عما وصل اليه من
النجاسة لكان التحريم والنهي خاليا عن الفائدة ويدل عليه ايضا
ما مر من حديث المستيقظ وتعليل النهي عن غمس اليد في الاناء
بقوله فانه لا يدري اين باتت يده فانه من حيث المعنى تعليل
باحتمال نجاسة يده واما اذا كان الماء الراكد كثيرا بان كان سطح
الماء عشرة اذرع في عشرة اذرع فيكون مجموع سطحه مائة ذراع
وكان عمقه بحيث لا ينكشف ارضه بالغرف وهو اخذ الماء باليد

فان الانحسار
معناه الانكشاف

بالبد للتوضي وهو الاصح عند محمد رحمه الله توسعة للامر على الناس
والمختار عند البعض التحريك للاغتسال لكونه انسب بالحياض يعني
ان الماء اذا ستر صحن الحوض وكان بحال لو اغترف المتوضي
بيديه منه لا ينقطع الماء بعضه عن بعض ولا يصير في مكانين
يكون الماء كثيرا لا يؤثر وقوع النجاسة فيه وما اختاره المصنف في
تعيين مقدار عمقه هو ظاهر الرواية وقيل لا يكفي عدم انحسار الارض
بالاغتراف بل لا بد ان يكون مقدار ذراع وقيل مقدار شبر وقيل
مقدار ذراعين وقيل قدر ما يختار عمقه بأربع اصابع مفتوحة
والكلام الظاهر لا خفاء فيه انما الخفاء في ان التقدير بعشر في عشر هل له دليل
شرعي يدل عليه ام لا فانه قد اشتهر بين الفقهاء ان نصب المقادير
بالرأي والقياس غير صحيح وقال الامام محيي السنة رحمه الله التقدير
بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه وقال ان في المرفوع
انه مبني على حديث حريم البئر وهو قوله عليه السلام من حفر بئرا فله مما
حولها اربعون ذراعا فكان حريمها من كل جانب عشرة اذرع
وهذا دليل على ان من اراد ان يحفر في حريمها بئر ماء يمنع عنه
لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وكذا الكلام
في بئر البالوعة لسراية النجاسة الى الاولى وتنجس مائها ولا يمنع
فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر
في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت تسري الى ما وراء هذا المقدار
ايضا الحكم بالمنع وفيه بحث اما اولا فلان الحديث المذكور
انما يدل على ان من احيا ارضا مواتا بان حفر فيها بئرا يملك
مما حولها اربعون ذراعا واما دلالته على ان الماء الكائن
في داخل الحريم المذكور يصل بعضه الى بعض ولو حفر آخر في داخل

ذلك الحريم ينتقص ماء البئر الاول بانجذابه اليها ولو حفر بئر بالوعة
تسري نجاستها الى البئر الاولى فهي ليست بمسئلة لما ذكر في كتاب
احياء الموات من ان حافر البئر انما يستحق الحريم ليتمكن من
الانتفاع بما حفره من البئر فانه لا ينتفع ببئره الا بما حولها
لانه يحتاج الى ان يقف على شفير البئر ليستقي الماء والى ان
والى ان يبني على شفير البئر ما يركب عليه البكرة والى
ان يبني حوضا يجتمع فيه الماء والى موضع يقف فيه مواشيه
عند الشرب والى موضع آخر تنام فيه مواشيه بعد الشرب
فاستحق الحريم لذلك وقدره الشرع باربعين ذراعا ان
كانت البئر للعطن وهي التي يناخ الابل حولها ويستخرج الماء
منها باليد لسقيها وان كانت للناضح وهي التي يستخرج الماء منها
بالبعير فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله اربعون ذراعا وعندهما
حريمها ستون ذراعا لقوله عليه السلام حريم العين خمسمائة ذراع
وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا
فلما احتمل ان يكون استحقاق الحافر الحريم معللا بتمكنه من الانتفاع
ببئره لم يكن في الحديث دلالة على ان عدم سراية النجاسة موقوف على
على ان يتوسط بينهما مقدار عشرة اذرع فضلا عما ذكر من الحريم
واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان عدم وصول بعض الماء الى بعض موقوف
على ان يتوسط بينهما الحريم المذكور لكن لا نسلم ان ذلك الحريم هو عشرة
اذرع فقط بل هو تمام اربعين ذراعا بناء على ان قوله عليه السلام فله
حولها اربعون ذراعا اعم بحسب المفهوم من
ان يكون ذلك الحريم من كل جانب او من جميع الجوانب فنختار الاول

الاول بناء على ما روى انه عليه السلام قال من حفر بئرا فله ما حولها
اربعون ذراعا من كل جانب عطنا لماشيته وعلى ذلك
في الكافي من انه قيل المراد اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة
من كل جانب عشرة اذرع لان ظاهر اللفظ يجمع الجوانب
الاربعة والصحيح ان المراد به اربعون ذراعا من كل جانب
لان المقصود دفع الضرر عن صاحب البئر الاول وهكذا وهو لا
يندفع بعشرة اذرع من كل جانب وانما يندفع الضرر بالكلية
بان استحق من كل جانب اربعين ذراعا ولو حمل الحديث على
معنى ان له اربعون ذراعا من كل جانب لا يصلح سندا للتقدير
بعشر في عشر ولا يلزم من عدم استناده الى اصل شرعي من كتاب
او سنة كونه باطلا لا عبرة به اصلا لان الاصل في هذه المسئلة
ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يفوض الامر الى رأي المبتلى
به فان غلب على ظنه ان النجس وصل الى الجانب الآخر لا يجوز له
ان يستعمل الماء والا جاز ومن اعتبر الوصول بالتحريك او بالمساحة
يريد الماء اذا كان بهذه المثابة يحصل الظن بعدم وصول
النجاسة الى الجانب المقابل فيجوز استعمال ما في ذلك الجانب
من الماء لان الظن كاف في وجوب العمل فان وصول النجاسة
الى الموضع المعين وعدم وصولها اليه وان لم يكن متعينا بل
يختلف بصلابة الارض ورخاوتها الا انه اذا كان بينهما مقدار
عشرة اذرع يحصل الظن بعدم الوصول في اكثر الاراضي الا ان يكون
الارض في غاية الرخاوة والتخلخل وهو نادر ونقل عن فتاوى
قاضي خان انه ينبغي ان يكون بين بئر البالوعة وبئر الماء مقدار
ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر ذلك بخمسة اذرع او سبعة
وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة وذلك يختلف

بصلابة الارض ورخاوتها ونص على ذلك في الخزانة ايضا ولا بماء
استعمل لقربة او رفع حدث والظاهر ان اللام في قوله لقربة او
رفع حدث ليست لام العلة والغرض لان من استعمل الماء في اعضاء
الوضوء او في اعضاء الغسل اذا قصد ونوى باستعماله رفع الحدث
الاصغر او الاكبر كان استعماله ذلك عبادة يتقرب بها الى الله تعالى
فيكون استعمال الماء لرفع الحدث من جزئيات الاستعمال للقربة
فلا يصح جعله قسيما له بل هي لام العاقبة كالتي في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول من قال لدوا
للموت وابنوا للخراب والمعنى ولا يجوز الوضوء بماء استعمل
على وجه يترتب على استعماله بذلك الوجه التقرب الى مرضاة
الله تعالى وفضله وذلك الوجه ان يستعمله في البدن وهو طاهر لا
حاجة له الى التوضي والاغتسال لكنه يفعل احدهما بنية القربة
وازدياد المثوبة او يترتب عليه رفع الحدث واسقاط
الفرض وذلك الوجه ان يتطهر وهو محدث لا بنية الطهارة
ورفع الحدث بل لمجرد التبرد ونحوه او التعلم او نحوهما وكل واحد
من هذين الوجهين علة لكون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واما عند محمد فلا يصير مستعملا الا باستعماله على وجه القربة لا غير
فلو اغتسل او توضأ يريد به التقرب الى الله تعالى صار الماء
مستعملا بالاتفاق ولو اغتسل الجنب او توضأ المحدث يريد به التبرد
صار الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف لا عند محمد لانعدام
نية القربة وانما عرف هذا الخلاف بينهم باختلافهم في الجنب الذي ليس
في بدنه نجاسة من المني وغيره اذا انغمس في الماء الذي هو ليس

عن ان يكون نجسا فان الماء المستعمل عنده طاهر
وليس للاستعمال اثر سوى زوال الطهورية
ليس بجار ولا هو في حكم الجاري وهو الحوض الكبير لا بنية الطهارة
بل اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعلى قول محمد الماء طاهر
والرجل طاهر اما طهارة الماء فلانه انما يصير مستعملا عنده
باقامة القربة ولم توجد واما طهارة الرجل فلانه قد انغمس في
ماء طهور بطبعه وليست النية شرطا للطهورية وانفصاله
صبه على البدن شرطا لثبوت الطهارة به كما شرطه ابو يوسف
فانه يقول العضو لا يطهر الا بصب الماء عليه بخلاف الثوب
فانه قد يكون ثقيلا لا يقدر غاسله على ان يحمله بيده فيصب
الماء عليه فيعصره فيضطر الى غسله في الاجانات وروي
عنه ان الثوب ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول الشافعي لان الماء
في غير حالة الصب راكد فيتنجس بما وقع فيه من النجس وعند ابي حنيفة
كلاهما نجسان وعند ابي يوسف الماء طاهر على حاله والرجل
جنب على حاله اما الماء فلانه انما يصير مستعملا اما بنية القربة ولم
توجد واما برفع الحدث ولم يوجد ايضا لانه لو حكم بارتفاع
الحدث وطهارة الرجل لصار الماء مستعملا باول الملاقاة والمستعمل
نجس عنده واذا كان الماء مستعملا بملاقاة اول عضو يلاقيه من العضو
وجب ان لا يطهر به باقي الاعضاء لان الماء المستعمل لا يطهر الاحداث
باتفاق اصحابنا وان كان يطهر الانجاس على ما رواه محمد عن
ابي حنيفة رحمهما الله فلما لم يتحقق شيء من نية القربة ورفع الحدث
بقي الماء على حاله واما بقاء الرجل على حاله فلما مر من عدم ارتفاع
حدثه بناء على ان الحكم بطهارته يستلزم انتقال ما فيه من النجاسة
الحكمية الى الماء وكونه مستعملا متنجسا وذلك يستلزم بقاء الرجل
على جنابته

فيكون الحكم بطهارته مستلزما للحكم بجنابته فيكون بطهارته محالا لان
كل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده محال فوجب القول ببقائه على
جنابته وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان اما الماء فلانه
صار مستعملا باسقاط الفرض عن بعض العضو باول الملاقاة
واما الرجل فانه نجس بنجاسة الجنابة لبقاء الحدث في باقي ا
عضائه لما مر ان الماء المستعمل لا يرفع الحدث بالاتفاق وقيل
انه نجس بنجاسة الماء المستعمل بناء على ان نجاسة الجنابة انتقلت
الى الماء فافهمه ومن المحال ان يخرج الرجل طاهرا من الماء ا
النجس فيتنجس ثانيا بنجاسة الماء فعلى هذا القول لو كان تمضمض و
استنشق جاز له قراءة القرآن ولا يجوز على القول الاول والصحيح هو
القول الاول وروى عن ابي حنيفة ايضا ان الرجل طاهر لان
الماء لا ياخذ حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه
لان جميع البدن في حكم عضو واحد في حكم الاغتسال والماء ما دام على
العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فاذا انفصل الماء انفصل العضو طاهرا
فكذا الحال في جميع البدن فعلى هذه الرواية يجوز له قراءة القرآن والصلوة
وقد تبين الى هنا ان الماء باي سبب يكون مستعملا ثم اعلم ان اصحابنا
رحمهم الله قد اتفقوا على ان الماء المستعمل في البدن غير طهور
لكنهم اختلفوا في طهارته فقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
وعليه الفتوى انه طاهر غير مطهر لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب
التنجس كما اذا غسل ثوب طاهر بماء طاهر الا انه لما كان سببا لمغفرة
الآثام كما قال عليه السلام من توضأ فاحسن الوضوء خرجت
خطاياه حتى تخرج من تحت اظفاره فزال عنه صفة الطهورية
كمال الزكوة فانه لما اقيم به قربة تغيرت صفته فلم يبق

عند م

لا الصلوة ولا يجوز شيء منهما م

تمكن فيه نوع خبث م

فلم يبق طيبا حتى حرم على الهاشمي والغني مع بقائه طاهرا
حلالا في نفسه حتى حل لغيرهما وقال الحسن انه نجس نجاسة غليظة
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فيكون قدر الدرهم وما دونه
عفوا لا ما زاد عليه ولا يؤخذ بهذه الرواية ووجهها ما روى
عنه عليه السلام انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا
يغتسلن فيه من الجنابة فجعل ماء الاغتسال كالبول في التنجيس
وايضا انهم اجمعوا على ان الماء فاذا خاف العطش حل له
التيمم فلولا ان الماء المستعمل نجس لامروه بان يتوضأ
بما عنده من الماء وان يجمع الغسالة ويحفظه للشرب ولانه ماء
ازيلت به نجاسة حكمية فاعتبر بماء ازيلت به نجاسة حقيقية
بل اولى اذ القليل من الحقيقية عفو ومن الحكمية لا وقال ابو
يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه نجس نجاسة
خفيفة فيعفى منه ما دون ربع الثوب ووجه الاختلاف في نجاسته
والاختلاف في شيء يدل على خفته والضرورة اذ صون الاواني
والثياب عنه متعذر فخف حكمه ولا بد ان يعلم ايضا ان الماء في
اي وقت ياخذ حكم الاستعمال فاعلم ان الماء ما لم ينفصل عن العضو
الذي استعمل فيه لا ياخذ حكم الاستعمال اتفاقا ثم انه اذا انفصل عنه
واستقر في موضع ما سواء كان ارضا او اناء او كف المتوضي ياخذ
حكمه اتفاقا واما اذا انفصل عنه ولم يستقر في شيء بل هو في صدد
التلاشي والتقاطر بعد فانه ايضا يصير مستعملا وقد نقل صاحب النهاية
عن المحيط ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع
في مكان ليس بشرط وهذا هو مذهب اصحابنا رحمهم الله وما ذكر
في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال

للضرورة م

لمكان الضرورة لان الانسان عسى لا يجد اناء صغيرا ولا يمكنه صب
الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى الادخال فليتهم

اذا زايل البدن واستقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وفي الفتاوى الظهيرية اتفق
علماؤنا في ان الماء الذي تأدت به القربة ما دام مترددا على العضو
لا يعطى له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض
ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء بعد اذا نزل على عضو انسان
وجرى فيه لم يصر متوضئا به وفي الخزانة ولو صرف البلل الذي
على اليمين الى اليسار وبالعكس لا يجوز وفي الجنابة جاز لان الاعضاء
كلها كعضو واحد في باب الجنابة ولو ادخل المحدث او الجنب يده
في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا
وقع الكوز في الجب فادخل يده فيه الى المرفق لاخراج الكوز
لا يصير الماء مستعملا اما عند محمد فلانعدام نية القربة واما عندهما
فللضرورة حتى روي عن ابي يوسف ان المحدث اذا ادخل رجله
في الاناء يصير مستعملا لانعدام الضرورة ٥ وكل اهاب دبغ فقد
طهر الا جلد الخنزير والآدمي ٥ هذه المسئلة مع ما يتعلق بها
وان كانت من مسائل باب الانجاس الا ان المصنف ذكرها
ههنا لمناسبتها بهذا الموضع لان المقصود من بيان طهارة
الاهاب بالدباغة بيان جواز الوضوء بالماء المضبوط فيه فكأنه
قيل ويجوز الوضوء بالماء المحفوظ في الاداوة المعمولة من الجلد
المدبوغ والاهاب اسم للجلد غير مدبوغ فاذا دبغ سمي اديما او
جرابا والدباغة ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد وهي
نوعان حقيقي وهو ما يكون بالادوية الجاذبة المينة كالقرظ
والشث والعفص وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ويحصل
الطهارة بكل واحد منهما وما دبغ بالادوية لا تعود نجاسته ابدا

ابدا سواء اصابه الماء اولا وما دبغ بنحو الشمس والتراب اذا
ابتل هل تعود نجاسته ام لا ففي ابي حنيفة فيه روايتان
وذكر في الخلاصة ان جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الماء
القليل لا يفسده وذكر فيها ايضا ان السرقين اذا احرق
حتى صار رمادا ففي عند ابي يوسف لا يحكم بطهارته وعند
محمد يحكم بطهارته وعليه الفتوى وكذا الخنزير اذا وقع
في المملحة حتى صار كله ملحا ففي عن ابي يوسف انه لا يحكم بطهارته
وعن محمد انه يحكم بطهارته وجلد الخنزير لا يطهر بالدباغة
لنجاسة عينه والدباغة لا تزيل العين وانما تزيل الرطوبات
وجلد الآدمي لا يدبغ لكرامته فان قلت الاستثناء من
الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغة
واما في جلد الآدمي فلا نسلم ذلك فانهم صرحوا بانه اذا دبغ
طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كما لا يجوز سائر اجزائه فما وجه
استثناء جلد الآدمي من الطهارة اجيب بان الاستثناء هو
التكلم بما بقي بعد الثنيا فلا يستفاد من عبارة المصنف
انهما يطهران بالدباغة اولا يطهران فلا يرد السؤال وفيه بحث
والظاهر في الجواب ما اشرنا اليه من ان الاستثناء من الطهارة
المقيدة بكونها حاصلة بالدباغة تصرح بانتفاء تلك الطهارة
المقيدة عن جلدي الآدمي والخنزير وانتفاء المقيد من حيث
هو مقيد قد يكون بانتفاء ذات المقيد كما في جلد الخنزير وقد يكون
بانتفاء قيده كما في جلد الآدمي للقطع بانه لا يجوز ان يسلخ الآدمي ويدبغ جلده لكرامته

فان قيل لم قدم الخنزير الخسيس على الآدمي المكرم قلنا اذا ذكر
المكرم في موضع التكريم فالتعظيم في تقديمه واذا ذكر في موضع
الاهانة فالتعظيم في تاخيره ولا شك ان مقام التعرض لدباغة
الجلد مقام الاهانة فاخر لذلك كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد وقوله فقد طهر خبر لقوله وكل اهاب دبغ وقد تقرر ان
المبتدأ اذا كان نكرة موصوفة بفعل او ظرف كان متضمنا لمعنى
الشرط فيصح دخول الفاء في خبره كما في قولك كل رجل ياتيني فله درهم
وكذا اذا كان المبتدأ اسما موصولا صلته فعل او ظرف كقوله
ومالا فلا اي والذي لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر جلده بالذكوة
ولا يجب ذلك فلذلك جاء ه وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكوة ه
والذكوة عبارة عن الذبح الشرعي وهو ان يذبح المسلم او الكتابي
من غير ان يترك التسمية عامدا في محل الذبح وهو ما بين اللبة
واللحيين والمذكور في المتن هو اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكوة اذا لم يكن سوره نجسا
كذا في النهاية ووجه القول المختار ان الدبغ انما كان مطهرا
من حيث انه يزيل الرطوبات والدماء النجسة والذبح في تسييل
ما هو نجس فوق الدبغ لان الدبغ يزيل بعد الاتصال والذبح يمنع
من الاتصال والتسييل الواقع من المجوسي لما لم يكن ذكوة وذبحا
شرعيا كان فعله اماتة لا ذبحا شرعيا وجلد الميتة لا يطهر
الا بالدباغ وروي انه عليه السلام مر بشاة ميتة فقال هلا
استمتعتم بجلدها فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال عم ان دباغها

دباغها ذكوتها فالحق الدباغ بالذكوة في حق الحل فعلمنا ان
الذكوة هي الاصل في افادة الطهارة وان الدباغ قائم مقامها
عند عدمها ه وكذا اللحم وان لم يؤكل ه هذا قول بعض مشايخنا
فانهم قالوا ما لم يكن عين الحيوان نجسا وزال ما فيه من
الرطوبات والدماء النجسة بالذبح الشرعي صار لحمه طاهرا
والطهارة لا يستلزم حل الاكل كالتراب وقال بعض
مشايخنا ان لحمه نجس بناء على ان حرمة اكل اللحم فيما سوى
الآدمي وفيما لم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة
ولذلك ذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب
ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان مذبوحا
ولو وقع في الماء افسده وكذلك روي عن الفقيه ابي جعفر ه
ومالا فلا وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها
وشعر الانسان وعظمه طاهر ه الحافر ما لا شق له من الظلف
كالفرس والبغل والحمار والظلف ما له شق كالبقر والشاة
والظبي وهو في الحكم كالحافر للاشتراك في العلة فان نجاسة الموت
انما تحل فيما تحله الحيوة وهذه المعدودات لا حيوة لها بدليل
انتفاء الحس عنها فان الحي لا يتالم بقطع شيء منها والحس من خصايص
الحيوة ولازم لها فالا حس له لا حيوة له وما لا حيوة له لا يحله الموت
وعلة نجاسة الميتة واجزائها انما هي حلول الموت فيها وهي منتفية
فيما ذكر فيكون طاهرا الا لاكل [?] وقوله عليه السلام في حق الميتة انما حرم اكلها
حصر الحرمة في الاكل وذلك دليل على ان الانتفاع باجزاء الميتة ما عدا الاكل
وحل الانتفاع بالشيء هو الاصل في الحكم بطهارته

وشعر الميتة باطلاقه يتناول شعر الخنزير وهو نجس عند ابي يوسف حتى اذا وقع
شئ منه في البئر ينجسه ولو حمل المصلي منه ما هو اكثر من قدر الدرهم فسدت
صلوته لانه جزء مما هو نجس لعينه وللجزء حكم الكل وقال محمد هو طاهر بحكم
الضرورة لاحتياج الخرازين اليه في صنايعهم فالحكم بنجاسته حرج
في حقهم والحكم بطهارة هذه الاشياء مشروط بيبسها بحيث لا يبقى فيها
شئ من رطوبتها الاصلية واما اذا بقي رطوبتها فهي نجسة بدليل ما ذكر
في فتاوى قاضي خان وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها
وحافرها اذا يبس ولم يبق عليه دسومة لا يفسد الماء وقال الشافعي
شعر الميتة وعظمها نجسان لانهما من اجزائها وانهما يحيوة الاصل
فينجسان بالموت وقال ايضا شعر الانسان وعظمه نجسان سواء كان
الانسان حيا او ميتا لانه لا ينتفع بهما ولا يباعان فيكونان نجسين
كالخمر والخنزير وقلنا انه مكرم والانتفاع باجزائه وبيعها دليل اهانته
فحرمتا للكرامة لا للنجاسة وفي الذخيرة شعر الآدمي فيه عن محمد روايتان
في رواية هو نجس وبه اخذ الامام الهدى ابو منصور الماتريدي وفي
رواية هو طاهر حتى لو صلى ومعه شعر الآدمي جازت صلوته وبه
اخذ الفقيه ابو جعفر وابو القاسم الصفار وعلى هذه الرواية اعتمد
الكرخي في كتابه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
ان شعر الانسان اذا كان بحيث لو بسط لكان اكثر من قدر الدرهم
لا يجوز صلوته وفي العيون لو صلت امرأة ومعها قلادة فيها سن
كلب او ثعلب فصلوتها جائزة لانه يقع عليها الذكوة وكل ما يقع
عليه الذكوة فعظمه طاهر بخلاف الآدمي والخنزير الى هنا عبارة
الذخيرة ونقل عن الفتاوى الظهيرية ان عظم الآدمي نجس

نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وقلنا اختلف اصحابنا في حكم
شعر الانسان وعظمه مع اتفاقهم في ان شعر الميتة التي تعمل فيها
الذكوة وعظمها طاهر اختار المصنف قول من قال ان شعر
الانسان وعظمه طاهر وافردهما بالذكر بعدما بين حكم شعر
الميتة وعظمها وفي الذخيرة روي عن ابي يوسف ان المسلم بعد
الموت قبل الغسل نجس لو وقع في الماء افسده وبعد الغسل
لا يفسد الماء وقال القاسم الصفار لا يفسد الماء في الوجهين
جميعا وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسد الماء في الوجهين جميعا
وهذا الذي ذكرنا في حق المسلم واما الكافر الميت اذا
وقع في الماء يفسد الماء في الوجهين جميعا ٥ ويجوز صلوة
من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم ٥
هذا قول ابي يوسف فانه ذهب الى ان سن الانسان طاهر في حق
نفسه نجس في حق غيره لان ما ليس من قبيل اللحم لا يحله الموت فلا
يتنجس بابانته من الحي وما ابين من الحي انما يكون ميتة
اذا كان مما يحله الحيوة سواء كان فيه دم كاليد والرجل
اولا كالشحم والالية فان مثلها اذا ابين من الحي يكون نجسا
بالاجماع واما اذا كان المبان مثل الشعر والعظم فلا يكون
نجسا بابانته من الحي لعدم المنجس وهو حلول الموت فيه مع انه
لما لم ينفصل عن صاحبه لم يتأكد ابانته منه فصار كانه مستقر
في موضعه بخلاف ما اذا قلع سنه واثبت سن غيره موضع سنه
وقال محمد لا تجوز صلوته ان كانت السن اكثر من قدر الدرهم
لان ما ابين من الحي ميت فيكون المصلي مستصحبا للنجاسة
حال كونه ملابسا للصلوة فلا تصح صلوته

وفي الذخيرة روى عن ابي يوسف انه اذا قلع سنه فاعاده الى مكانه وصلى
او كان سنه في كمه وصلى جازت صلوته وان كان اكثر من قدر الدرهم
لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس وعن محمد انه لا تجوز صلوته
اذا كان اكثر من قدر الدرهم وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعن ابي يوسف
اذا قلع سنه واثبته في مكانه تجوز صلوته وان اثبت سن غيره لا تجوز
صلوته فالبين السنين فرق الا انه لم يحضرني واسنان الكلب الميتة
طاهرة اذا كانت يابسة فلو صلى معها تجوز واسنان الانسان اذا
سقطت نجسة لو صلى معها لا تجوز وحكى الفقيه ابو جعفر رحمه الله
عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من اثبت مكان اسنانه
اسنان آدمي آخر لا تجوز صلوته ولو اثبت مكان اسنانه
اسنان الكلب جازت صلوته الى هنا عبارة الذخيرة
وفي الكافي ان قيل اليس ان عظم الانسان طاهر عندنا فكيف
يتصور الخلاف في مسئلة السن قلنا على ظاهر المذهب وهو
الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف انما هو على الرواية
التي جاءت في ان عظم الانسان نجس ٥ فصل

في البئر والاسئار لما كان البئر بمنزلة الحوض الصغير وماء البئر بمنزلة
الماء الراكد القليل كان القياس ان يتنجس بوقوع النجاسة
فيه ولا ينتفع به ابدا لانه وان نزح جميع ما فيه من الماء الا انه يبقى الحجارة
التي حولها والطين الذي في اسفلها نجسا وان يجب غسل الدلو والحبل بعد
النزح ليحصل طهارتهما مع انه لا يجب غسل شيء منها الا انه ترك القياس
المذكور في ماء البئر وجعل مخصوصا باحكام يخالف بها حكم ساير المياه
القليلة فان حكمه يتفاوت بتفاوت ما وقع فيه ويطهر بازالة بعضه

بعضه في بعض الصور اتباعا للآثار فلذلك اورد مباحث
تطهير البئر في فصل على حدة روى عن محمد رحمه الله انه قال
اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري
لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة
فيه كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويؤخذ من جانب
فانه لا يتنجس بادخال اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نامر
بنزح دلاء على ما جاءت به الآثار حتى نتبع السلف فنكون
قد حكمنا فيه بالامرين وقوله في الآخر وما علينا ان نامر
بنزح دلاء يتخايل منه في الظاهر انه يناقض اول الكلام لان
اول الكلام الحكم بانه لا يتنجس ولكنه في الحقيقة لا يناقضه لان
معنى قوله في اول الكلام انه لا يتنجس نجاسة لا يمكن رفعها ونظيره
فتوى ابي حنيفة رضي الله عنه في حق المؤمن بانه اذا مات لا
يتنجس فان معناه انه لا يتنجس نجاسة لا يمكن رفعها بخلاف الكافر
فانه اذا مات يتنجس بحيث لا يمكن ازالة ما حلت به من النجاسة ٥
٥ بئر فيها نجس ٥ خفيفة كانت نجاسته او غليظة لان
النجاسة المخففة كبول ما يؤكل لحمه كالمغلظة في تنجس الماء
حتى يجب نزح كل ماء البئر بوقوع قطرة او قطرتين من المخففة
صرح به في الجامع الصغير قائلا بان اثر التخفيف انما يظهر
في حق الثوب خاصة واشار اليه المصنف باطلاق النجس
وينبغي ان يقرأ لفظ النجس بكسر الجيم ليتناول ما هو عين النجاسة

كالبول والخمر والدم ونحوها وعلى ما لبس عن النجاسة لكنه مشتمل
عليها كالخشبة النجسة والخرقة النجسة والمحدث والجنب والحايض
والنفساء اللتين انقطع دمهما فان كل واحد منهم يصدق عليه انه
نجس فلو انغمسوا في البئر لرفع الحدث يصير الماء مستعملا وهو اما نجس
او طاهر غير طهور وعلى التقديرين يجب نزحه وقوله بئر مبتدأ
وقوله فيها نجس صفته ويصح الابتداء بالنكرة اذا تخصصت بالصفة
وضمير فيها للبئر وهو مؤنث سماعي وقوله نزح كل مائها خبر
للمبتدأ المذكور وقوله او مات فيها حيوان عطف على
مقدر هو عامل في الظرف الاول اي بئر وقع فيها نجس حيوانا
كالخنزير او غير حيوان كالبول ونحوه او مات فيها حيوان
فيكون من عطف الفعلية على الفعلية لا من عطف الفعلية على الاسمية
او الظرفية لفوت التناسب وقوله وانتفخ او تفسخ عطف على قوله
مات وتنكير حيوان اشارة الى انه لا فرق بين كون الحيوان
المنتفخ او المتفسخ صغيرا او كبيرا والانتفاخ امتلاء الشيء بالنفخ
والتفسخ الانتشار والتلاشي والحيوان اذا انتفخ تتفسخ تنفصل منه
بلة نجسة مايعة بمنزلة قطرة من خمر او بول فلا جرم تنتشر في اجزاء
الماء فتنجسه فيجب نزح كل الماء او مات آدمي او شاة او كلب
بنزح كل مائها ان امكن نزح كل مائها بان كانت قليلة الماء
ولم تكن ذات عين فوارة تفور منها الماء بسرعة والا فقدر
ما فيها اي وان لم يمكن نزح الكل فالواجب نزح المقدار
فانفصاله عنه يجعل الماء مستعملا لا نجسا

المقدار الحاصل فيها وقت التنجس روي عن ابي يوسف ان طريق
معرفة نزح مقدار ما في البئر من الماء ان تحفر حفرة على قدر عمق
الماء ودورها تستقر الماء من البئر وعلى قدر دورة وتجصص
ويصب الماء فيها فاذا امتلأت فقد نزحت قدر الماء الكاين
فيها وقت التنجس الصحيح الذي عليه الفتوى ان يؤتى برجلين
لهما بصارة في امر الماء فاذا قدرا ما فيه من الماء بمائة دلو
او اقل او اكثر وجب ان يؤخذ بقولهما وينزح ذلك المقدار
فانه تعالى اعتبر قول رجلين عدلين في قوله فجزاء مثل ما قتل من
النعم يحكم به ذوا عدل منكم وقال تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون والحاصل ان الآدمي وما هو مثله
في الجثة اذا مات في البئر فبمجرد الموت يجب نزح كل مائها
بلا شرط الانتفاخ والتفسخ لما روي ان زنجيا وقع في
بئر زمزم فمات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم
فاخرج الزنجي ثم امرا بنزح كل مائها ولم يأمرا بشيء غير
ذلك وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكرهما احد منهم في ذلك
فكان اجماعا وامرهما باخراج الزنجي اولا دليل على ان
نزح ماء البئر يجب ان يكون بعد اخراج ما فيها من النجاسة
لان سبب نجاسة البئر هو حصول ما فيها من النجاسة فلا
يحكم بطهارتها مع بقاء ما يوجب نجاستها فيها ويفهم من قول
المصنف او مات آدمي او شاة او كلب بنزح كل مائها

وان لم يكن مستنجيا او قد استنجى بالحجر ينزح جميع الماء لان ما اصاب
موضع النجاسة يتنجس فيتنجس الباقي والشاة ان تلطخت فخذها
ببولها ثم وقعت في الماء واخرجت حية عند ابي حنيفة ينزح عشرون
ان هذه الثلثة ان اخرجت حيا لا ينزح ماء البئر كله والامر كذلك في
الآدمي والشاة وليس كذلك في الكلب بل ان صاحب النهاية نقل عن
المحيط وفتاوى قاضي خان ان ساير السباع بمنزلة الكلب حتى اذا
وقع سبع من السباع واخرج حيا ولم يصب فمه الماء ينزح ماء
البئر كله بمنزلة الكلب والحق الكافر بالكلب في المحيط ونقل عن شرح
الطحاوى ان غير الكلب والخنزير اذا اخرج حيا لا ينزح من الماء شيء
اذا لم يصب فمه الماء اما اذا اصاب فمه الماء ان كان سؤره طاهرا
فالماء طاهر وان كان سؤره نجسا فالماء نجس وان كان سؤره مكروها فالماء
مكروه ويستحب ان يخرج منه عشر دلاء وان كان سؤره مشكوكا
ينزح ماء البئر كله ونقل عن طامع الصغير اذا اصاب الماء فم
الواقع فيه وكان مكروه السؤر كالهرة والفارة والدجاجة المخلاة
وسكان البيوت عند ابي حنيفة ينزح منه عشرون دلوا للكراهة
سؤرها وان لم ينزح فلا باس وكذا الفرس عنده وان كان سؤره
مشكوكا كالبغل والحمار ينزح جميع الماء لانه تنجس الماء في بعض
الروايات فيؤخذ بالنجاسة احتياطا ولو قال المصنف او وجد
فيها حيوان ميت منتفخ او متفسخ سواء وقع فيها حيا ومات فيها
او وقع فيها وهو ميت منتفخ ينزح كل مائها لكان ازيد تفصيلا
وابعد عن ايهام خلاف الواقع فان عبارته قوله او مات فيها
يوهم ان نزح كل مائها انما هو اذا مات الحيوان في البئر لا
اذا وقع فيها وهو ميت منتفخ وليس كذلك لان الظاهر انه لا فرق بينهما

بينهما في وجوب نزح جميع مائها للحكم بناء على تحقق العلة الموجبة
لنزح الجميع فيهما ومهما انتشار شيء من اجزاء الميتة في الماء
الا انه صرح بحكم موته فيها ولم يتعرض لحكم موته خارج البئر ووقوعه
فيها ميتا لكونه معلوما بالمقايسة الى الحكم المصرح به مع ان
الحيوان الذي وجد فيها ميتا وان جاز ان يموت بسبب الوقوع فيها
وان يموت خارجها ثم يقع فيها ميتا الا ان الوقوع في الماء لكونه سببا
ظاهرا للموت يسند موته الى الوقوع فيه فيقال لما وجد في البئر ميتا
انه مات فيها وبسبب الوقوع فيها وان كان سبب موته في الواقع امرا آخر
كمن جرح رجلا فلم يزل الرجل صاحب فراش حتى مات فانه يسند
موته الى تلك الجراحة لكونها هي السبب الظاهر للموت وكذا الكلام في قوله ٥
وفي نحو دجاجة او حمامة ماتت فيها اربعون الى ستين ٥ اي وينزح
اربعون دلوا على سبيل الوجوب وستون دلوا على سبيل الاستحباب
في موت ما كان مثل دجاجة او حمامة في الجثة اذا مات في البئر من غير
ان ينتفخ ويتفسخ فانه يخرج اولا ثم ينزح منها القدر المذكور لما روى
عن ابي سعيد الخدرى رضي الله عنه انه قال في الدجاجة تموت في البئر
ينزح منها اربعون دلوا والحمامة ونحوها تعادلها في الجثة فتقاس عليها
في الحكم ٥ وفي نحو فارة او عصفورة عشرون الى ثلثين ٥ لما روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في فارة وقعت في بئر فماتت فيها فاخرجت من
ساعتها ينزح عشرون دلوا او ثلثون وروى مثلها عن انس موقوفا
فندب ان يبلغ النزح الى ثلثين والعصفورة والصعوة ونحوهما
تعادل الفارة في الجثة فتعادلها في الحكم قياسا عليها فان قيل قد مر
ان مسائل الآبار ثبتت على خلاف القياس ولا متمسك فيها سوى اتباع الآثار

والنص انما ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد تقررت الاحكام
المخالفة للقياس لا يتعدى عن مورد النص فكيف ألحق ما ليس كالمنصوص
فيه بذلك اجاب عنه صاحبا النهاية والكفاية بعبارة واحدة وهي
هذه قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق
القياس في حق التفريع عليه كالاجارة ونحوها من العقود التي يأبى
القياس جوازها وعن ابي يوسف اربع فارات كفارة واحدة
والخمس الى تسع كحمامة والعشر وذنب فارة واحدة كشاة وعن
الخلاصة البط والاوز كالدجاج لو صغيرا وكالجمل العظيم لو
كبيرا فينزح كل الماء في الكبير فان قيل لم جعل ما وجب والاعتم
بموت مثل الفارة والعصفورة في البئر نصف ما وجب واستحب
بموت مثل الحمامة والدجاجة فيها وضعف الواجب والمستحب
في مثل الحمامة اجيب عنه بان الواقع في الماء اذا لم يفسد جميع الماء بل
افسد بعضه فقط فانما يفسد الجزء الملاقي منه لذلك الواقع فيجب
نزح ما جاورته النجاسة الواقعة فيه بجثتها والفارة لخفة
جثتها لا تجاور الاشياء الا قليلا فاذا نزح منها عشرون دلوا
فالظاهر ان ما تجاوره النجاسة يكون منزوحا بنزح عشرين
دلوا واما الدجاجة ونحوها فهي تغوص في الماء اكثر مما تغوص
فيه الفارة فضعف الواجب والمستحب بموتها في البئر لذلك
واما الشاة فهي تغوص الى قعر الماء ثم تطفو فينزح جميع الماء
ه والمعتبر الدلو الوسط ه وهو الدلو المستعمل في كل بلد وقيل الدلو
الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع فالوسط ما
يسع الصاع وهو ثمانية ارطال ه وما جاوزه احتسب به ه

[illegible]

جاوزت الشيء الى غيره وتجاوزته بمعنى اي جزته صحاح

به اي والدلو الذي جاوز الوسط الى غيره بان تكون اكبر من
الوسط او اصغر منه جاز ان ينزح به لكن لا يعتبر عدد نفس ذلك
الدلو بل ينزح به قدر ما يجب نزحه بالدلو الوسط فلو نزح
بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا وسطا جاز ولو نزح
بدلو صغير يسع نصف ما يسع الدلو الوسط يجب ان ينزح به
اربعين دلوا لان الملحق الاعتبار انما هو للمعاني دون الصور
وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر البئر بان ينزح منها
بدلو عظيم مرة او مرتين مقدار ما ينزح بعشرين من
الدلو الوسط لان عند تكرار النزح ينبع الماء من
اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الماء الجاري
وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم منها دفعة نقول الماء قدر
الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح
وان معنى الجريان ساقط لان ذلك يحصل بدون النزح
كذا نقله صاحب الكفاية والنهاية عن المبسوط فاذا نزح
القدر الواجب يحكم بطهارة البئر الا ان محمدا رحمه الله ذهب
الى ان البئر تطهر بمجرد انفصال الدلو الاخير عن وجه الماء
وان كانت تقطر في البئر ولم تنفصل بعد من هواء البئر لان
الواجب انفصال هذا القدر من الماء وقد حصل ولا اعتبار
بالتقاطر لانه ضروري وقالا لا يحكم بطهارة البئر حتى ينفصل
الدلو الاخير عن راس البئر لان التقاطر دليل الاتصال من وجه
فيشترط الانفصال من كل وجه حتى يحكم بان الماء الطاهر متميز عن الماء
النجس فجاز الوضوء به

لا لا اعتبار للنزح للصور

[illegible] النزح القدر

واذا حكم بطهارة البئر على اي قول كان تطهر الدلو والحبل والبكرة
ونواحي البئر ويد المستقي ولا يجب غسل شيء منها بعد نزح المقدار
الواجب كما تطهر دن الخمر اذا صارت خلا وكما تطهر يد المستنجي
بطهارة موضع الاستنجاء وكما تطهر عروة الابريق بطهارة اليد
النجسة في المرة الثالثة من الغسل فان من تنجس يداه بنجاسة
رطبة فجعل احدى يديه على عروة الابريق فصبّ الماء
على اليد وغسلها ثلثا ففي المرة الثالثة من الغسل تطهر اليد
وتطهر العروة ايضا بطهارة اليد ٥ وتنجس البئر من وقت
الوقوع ان علم ذلك ٥ فانه اذا علم زمان وقوع النجس في البئر لا
يحتاج في تعيين ذلك الزمان الى التخمين واتباع الامارة بل يحكم
بتنجسها من ذلك الزمان فتعاد الصلوات التي صلوها في تلك المدة ان
كانوا توضؤا او اغتسلوا من مائها وما غسلوه من الثياب والاواني
يغسلونها مرة اخرى بماء آخر ولا ياكلون الخبز الذي عجنوا خبزه من مائها
وهذا بالاتفاق وان لم يعلم زمان الوقوع فعند ابي حنيفة رضي الله عنه
يحتاج في تعيين اول زمان تنجسها الى التخمين كما قال ٥ والا فمنذ يوم
وليلة ان لم ينتفخ ٥ ومنذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ ٥ ووجهه
ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود لا محالة وعدم انتفاخ الحيوان
الواقع فيها دليل على قرب زمان الوقوع فقدر ذلك الزمان بيوم وليلة
لان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط فلا يمكن التقدير بها وانتفاخه دليل
التقادم وادنى حد التقادم في حق الانتفاخ ثلثة ايام فان من دفن
قبل ان يصلى عليه صُلّي على قبره الى ثلثة ايام بناء على انه لا ينتفخ في تلك
المدة ظاهرا لقرب العهد ولا يصلى بعدها لتفسخه ظاهرا لطول العهد

الذي عجنوا خبزه من مائها

العهد ففي غير المنتفخ يحكم بنجاستها منذ يوم وليلة عند ابي حنيفة
فتعاد من الصلوات ما صلوها في تلك المدة وفي المنتفخ منذ
ثلثة ايام ولياليها ٥ وقالا منذ وجد ٥ معطوف على ما قبله من
حيث المعنى كانه قيل قال ابو حنيفة اول زمان تنجسها منذ كذا
وقالا منذ وجد لان زمان الوجود هو الزمان الذي حصل
فيه اليقين بتنجس البئر وقد تيقن قبل ذلك بطهارة البئر وتنجسها
قبله مشكوك فيه واليقين لا يزول بالشك فلا يلزمه اعادة شيء من
الصلوات ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها ويؤكل الخبز الذي
عجن بمائها لاحتمال ان الحيوان الذي فيها ميتا منتفخا وجد من غير
انتفاخ زمان مديد قبل وكان ابو يوسف يقول اولا بقول
الامام في هذه المسئلة الى ان رأى طائرا في منقاره فارة ميتة
فالقاها في بئر فلما رأى ذلك رجع عنه وقال لا يعيد شيئا من
الصلوات ما لم يتيقن انه توضأ منها وهي فيها بناء على احتمال
وقوعها في الحال كمن رأى في ثوبه نجاسة ولم يعلم متى اصابته
لم يعد شيئا من الصلوات لهذا الاحتمال والجواب عنه انه لما
وجد ميتا في الماء وجب ان يضاف موته الى الوقوع في الماء لانه
سبب جلي محقق لموت الحيوان الدموي ولا عبرة لاحتمال موته بسبب
آخر لانه خفي موهوم ولا يعتبر السبب الخفي الموهوم في جنب السبب الجلي
المحقق الا يرى انه لو وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها لان
وقوع القتل منهم جلي ظاهر فلا يعتبر احتمال انه قتل في محلة اخرى
ونقل الى هذه المحلة لانه خفي موهوم ومسئلة الثوب ليست بمتفق
عليها بل قيل انها مختلف فيها فعند ابي حنيفة رحمه الله ان كانت النجاسة
ايضا

يابسة يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها والا فصلوة يوم وليلة ولئن سلم
انها اتفاقية فالفرق ظاهر لان الثوب يقع بصره عليه كل وقت فلو كان
فيه نجاسة فيما مضى لرآها وقعر البئر مظلمة خفية عن بصره والموضع
موضع الاحتياط فينظر الى دليل قرب العهد وبعده فعلى كل تقدير
يقدر ما يليق به وسؤر الآدمي والفرس وكل ماكول طاهر
لما كان بعض مسائل الآبار متوقفا على معرفة انواع السؤر واحكامها
عقب مباحث البئر بمباحث الاسآر وذلك لما مر من ان غير
الكلب والخنزير اذا وقع في البئر واصاب فمه الماء فحكم الماء حكم سؤر
ذلك الحيوان والسؤر بضم السين وسكون الهمزة على وزن السؤل
بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء يقال اذا شربت فاسئر
اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء ويجمع على اسآر والفعل
منه اسأر اي ابقى مما شرب والنعت منه سأر على غير القياس
لان قياسه مسئر ونظيره اجبره فهو جبار والاسآر اربعة
انواع طاهر ونجس ومكروه ومشكوك فالمصنف اشار الى الانواع
المذكورة وبين الحكم كل واحد منها ونبه باطلاق الآدمي على انه لا
فرق بين ان يكون الشارب مؤمنا وكافرا طاهرا وجنبا وحائضا
ونفساء صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى قال عليه السلام المؤمن لا ينجس
دل ذلك على ان الجنابة ونحوها لا ينجس المؤمن وروى عن عائشة رض
انها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم
فيضع فاه موضع فيّ فيشرب وقوله تع انما المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام وان كان صريحا في نجاسة المشرك والكافر
مطلقا الا ان نجاسة الكافر انما هي في اعتقاده وهي لا تؤثر في
نجاسة الاعضاء كيف وقد روى انه عليه السلام انزل وفد ثقيف

ثقيف في المسجد فلو كانت نجاسة الاعتقاد مؤثرة في نجاسة
ابدانهم لما انزلهم في المسجد ولما انزلهم فيه علم ان النص غير مجرى
على ظاهره فان قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا لاسقاط
الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا نحكم بنجاسة
سؤر الجنب وان كان مستعملا نفيا للحرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج
كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى كذا في الكافي
والمرجع في طهارة السؤر هو طهارة اللحم لان السؤر انما يأخذ الحكم
من اللعاب وهو يتولد من اللحم كالعرق فيلزم ان يكون سور
الآدمي وكل ما يؤكل لحمه طاهرا اذ لعابهما يتولد من لحم طاهر
لان لحم الآدمي طاهر لطهارة غذائه وانما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته
وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه ماكول عندهما وكذا عند ابي حنيفة
في الصحيح اذ كراهة لحمه عنده لكرامته لا للنجاسة لانه آلة الجهاد
وحرمة اللحم لاجل الاحترام لا يوجب نجاسة السؤر كسور الآدمي
وروى عنه ايضا ان سؤره مكروه كلحمه وروى ايضا انه مشكوك
فان قيل لفظ الآدمي باطلاقه يتناول من شرب الخمر وقد صرحوا بان
سؤره نجس الا اذا ابتلع بزاقه ثلث مرات ومسح شفتيه ثلث مرات
او غسلها فكيف يصح الحكم بان سؤر الآدمي طاهر مطلقا قلنا نجاسة
سؤر شارب الخمر لا ينافي صحة القول بان سؤر الآدمي مطلقا طاهر
لان معناه ان سؤر الآدمي مع قطع النظر عن العوارض المنجسة
له طاهر فانه لا شك في ان من شرب البول او وضع في فمه نجسا
فشرب الماء عقيبه كان سؤره نجسا بلا اشتباه والكلب
والخنزير وسباع البهائم نجس فقوله والكلب مجرور بالعطف على المجرور قبله

ميقرا مرفوعا على انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

والعطف على معمولي عاملين مختلفين وان استلزم ان يقام حرف
العطف مقام عاملين الا ان الاخفش اجازه اذا كان المجرور مقدما
نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وما نحن فيه من هذا القبيل لان المجرور بالاضافة
ملحق بالمجرور بحرف الجر ومن لم يجوز عطفه على المجرور قبل جعله مجروراً
بالاضافة وتقدير الكلام وسؤر الكلب والخنزير الا انه حذف
المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كما كان وحكم بنجاسة سؤر
الكلب لقوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم
ليغسله سبع مرات احديهن بالتراب وتمسك الشافعي بهذا الحديث
فيما ذهب اليه من انه اذا ولغ الكلب في الاناء يجب ان يغسل سبع مرات
بشرط ان يكون احديهن مخلوطة بالتراب بناء على ان الامر مقتضاه
الوجوب ونحن نقول يطهر الاناء بغسله ثلثا وكيف لا يطهر وما
يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر
الوارد بالسبع محمول على انه وقع في ابتداء الاسلام لزجرهم عن اقتناء
الكلب ثم نسخ بدليل ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وهو الراوي لاشتراط السبع والراوي
اذا عمل بخلاف ما روى او افتى لا تبقى روايته حجة لانه لا يحل له ان يسمع
من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فيعمل بخلافه اذ تسقط به عدالته
فدل ذلك على نسخه وهو الظاهر او يحمل الامر بالسبع على الاستحباب
ويؤيده ما رواه الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلثا
او خمسا او سبعا خيّر فيما زاد على الثلث والتخيير ينافي الوجوب
فتعين حمل الرواية الاولى على الندب والمبالغة في التطهير جمعا بين الروايتين

دار قطني محله ببغداد

الروايتين ووجه نجاسة سؤر الخنزير ظاهر لانه نجس العين فيتنجس
ما يلاقيه فمه وسباع البهائم كالاسد والنمر والفهد والذئب و
الضبع ونحوها وان كانت اعيانها طاهرة حال حيوتها و
حال كونها مذكاة الا ان لحومها محرمة بالاجماع والحرمة التي
لم تكن للكرامة آية النجاسة فتمكنت في لحومها شبهة النجاسة
وتاكدت هذه الشبهة بانها تاكل الجيف غالبا وتلوث الفم
بالنجاسة علة لنجاسة السؤر كالهرة اذا اكلت فارة فشربت
ماء قبل ان تغسل فمها بلعابها وكمن شرب خمرا فشرب الماء
على فورها فاجتمعت في لعابها شبهة كونه متولدا من
لحم نجس وشبهة كونه متلوثا بالجيفة النجسة فحكم بنجاسة
لعابها لذلك وذلك يقتضي نجاسة سؤرها لان السؤر يعتبر
باللعاب وليست هي من الطوافين حتى يقال سقط اعتبار
نجاستها لاجل الضرورة كما سقط اعتبار نجاسة الهرة ونحوها
لذلك فعلى هذا التقرير ظهر الفرق بين سؤر ماكول اللحم وغير
ماكول اللحم مع استواء الكل في طهارة اللحم وفي كون لحمها مخلوطا
بالدم الحرام ٥ والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه ٥ ووجه اعرابه ما مر من جواز
الرفع والجر والقياس في سؤر الهرة ان يكون نجسا لكونها
من السباع لكن قوله عليه السلام انها ليست بنجسة انما هي من
الطوافين عليكم والطوافات نفى النجاسة فبقيت الكراهة
ويكره ان يلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من
بقية الطعام الذي اكلته الهرة نقل عن شمس الائمة رحمه الله انه قال

فقد ظهر جهل العوام حيث يتركون الهرة لتدخل لحافهم وتلحسهم ولا يغسلون
ذلك الموضع واعجب من ذلك انهم يضعون الطعام بين يدي الهرة
فتاكل بعضه فيرفع الجاهل ذلك ويأكله ويظن ان في ذلك تكريما
للطعام ومحبة للهرة وكل ذلك من جهلهم وذكر في الجامع الصغير الحسامي
ان الهرة ان اكلت فارة ثم شربت الماء على فورها ذلك روي عن
ابي حنيفة انه يتنجس الماء وان مكثت ساعة او ساعتين ثم شربت
الماء لا يتنجس وهو قول ابي يوسف وقال محمد يتنجس في الحالين وابو
حنيفة يقول انها اذا شربت على فورها ذلك فقد شربت وفمها
نجس فيتنجس الماء وان مكثت ساعة او ساعتين فقد غسلت
فمها بلعابها ولعابها طاهر وازالة النجاسة بالمايعات عندي
جايز فشربت الماء بعد ذلك وفمها طاهر وابو يوسف يقول ان النجاسة
وان كانت لا تزول عندي الا بصب الماء عليها ولكن في مثل هذا
الموضع يحكم بالازالة وان لم يصب للضرورة ومحمد يقول ازالة
النجاسة بالمايعات عندي لا تجوز فبقي فمها نجسة كما كانت ٥

والدجاجة المخلاة خلاف المحبوسة منها فانها اذا تركت على حالها
تذهب اين تريد وتفتش الانجاس فلا يخلو منقارها عن قذر عادة
فيكره التوضي بسورها عند وجود الماء الطاهر كما يكره بالماء الذي
وضع الاطفال فيه ايديهم لعدم تحرزهم من النجاسة الا اذا انعدم
الماء الطاهر فح لا يكره التوضي بالماء المكروه لان منقارها طاهر في
اصل خلقته بيقين وتنجسها مشكوك فيه والشك لا يعارض اليقين فيكون

والمكروه ما كان طاهرا ... الاولى ان يتوضأ بغيره كذا ...

فيكون منقارها طاهرا اي في الشرع بحكم الاستصحاب فيجوز ان يتوضأ
بسورها الا انا اثبتنا الكراهة للاحتمال وتقييدها بالمخلاة
اشارة الى انها لو كانت محبوسة لا يكون سورها مكروها
وتفسير المحبوسة ان تحبس في بيت وتعلف هناك ووصول
منقارها الى ما تحت رجليها لا ينافي كونها محبوسة لانها لا تفتش
نجاسة نفسها عادة ولا تجد غيرها فامن عن تفتيش النجاسة
وقيل المحبوسة هي التي لا تصل منقارها الى ما تحت رجليها
بان يحفر لها حفيرة ويجعل رجلاها فيها ويكون رأسها ومأواها
وعلفها خارج الحفيرة اذ لو وصل منقارها الى ما تحت رجليها
لربما تفتش نجاسة نفسها فيكون هي والمخلاة سواء
وكذا سور الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة
الفم والجلالة هي التي تلتقط النجاسات وفي الحديث
نهى عن لحم الجلالة وفي الصحاح يقال جلّ البعر يجله جلا
اي التقطه ومنه سمي الدابة التي تأكل العذرة الجلالة ٦
وكذا سور سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين فانه
ايضا مكروه من حيث انها تقع على الميتات والنجاسات
فاشبهت الدجاجة المخلاة والقياس ان يتنجس سورها لما ذكر
في سباع البهايم الا انها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر وسباع
البهايم تشرب بلسانها وهو مبتل بلعابها المتولد من لحمها الحرام
لا للكراهة فيحتمل ان يلاقي شيء من لعابه بالماء فينجسه وهذه العلة ليست
بموجودة في سباع الطير فافترقا

والقياس في سواكن البيوت من نحو الحية والعقرب والفارة والوزغة يقتضي نجاسة سؤرها من حيث انها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من اللحم الحرام لكنه طاهر مكروه استحسانا لان الضرورة في الهرة موجودة هنا لانها تسكن البيوت فلا يمكن صون الاواني عنها واما ان هذه الكراهة تحريمية او تنزيهية ففي الاصح انها تنزيهية صرح به في الخلاصة وكيف لا وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤر الهرة فعلم بذلك ان كراهته تنزيهية اذ لو كان حراما لما فعله عليه السلام والمكروه كراهة تنزيهية يجوز التوضي به على الكراهة مع القدرة على الماء الطاهر فلذلك فعله عليه السلام مرة تعليما للجواز وفي السؤر المشكوك يجمع بين التوضي به وبين التيمم لما نقل عن شرح الطحاوي انه يجوز استعمال السؤر الطاهر حالتي القدرة والعجز ويتعين التيمم فيهما اذا لم يجد الا السؤر النجس وفي المكروه لا يتوضأ به عند القدرة ولو فعل اجزاه مع الكراهة ويتوضأ به عند العجز ولا يتيمم وفي المشكوك امتنع التوضي به عند القدرة ويجوز عند العجز لكنه يجمع بينه وبين التيمم وبدون الجمع لا تجوز الصلوة والاختيار في يده بتقديم ايهما اراد وعند زفر بتقديم الوضوء لا غير و والحمار والبغل مشكوك اي مشكوك فيه عدى فعل الشك بنفسه على التوسع كما يقال المال مشترك اي مشترك فيه وقد مر انه يجوز

المذكورة فان قيل [illegible] (المفهوم)

يجوز الرفع والجر في المعطوف بالواو ومعنى كون الحكم الشرعي مشكوكا فيه او مجهولا او مشكلا عدم اهتداء العلماء المجتهدين الى معرفة الحكم الذي في علم الشارع بعينه من جهة تعارض الادلة الشرعية والحاصل ان الشك والاشتباه انما هو بالنسبة الينا لا الى الشارع ثم قيل الشك في طهارته اذ لو كان الشك في طهوريته لكان طاهرا ولو كان طاهرا لكان مطهرا ما لم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن المطهرية ما لم يصر مغلوبا وقيل سؤر البغل والحمار طاهر في الاصح لان عرقه ولبنه طاهران فسؤره اولى وانما الشك في مطهريته اذ لو كان الشك في طهارته لوجب على من مسح رأسه بسؤر الحمار ثم وجد ماء مطلقا ان يغسل رأسه به احتياطا من حيث ان نجاسة رأسه كانت متوهمة ولا يجب عليه ذلك وخص الرأس بالذكر لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليها حقيقة وحكما كذا في النهاية يعني انه اذا وجد ماء مطلقا يجب عليه اعادة الوضوء فيطهر باقي الاعضاء بغسلها بخلاف الرأس فان وظيفتها المسح وما كان نجسا لا يطهر بالمسح وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم يتنجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وهو صريح في طهارة سؤر الحمار ولبنه ونقل صاحب الكفاية عن المحيط

ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد رحمه الله انه
طاهر ولا يؤكل وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح
وقيل انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وذكر في فتاوى
قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان ثم قيل سبب كون
سور الحمار والبغل مشكوكا فيه تعارض الخبرين في حل لحم الحمار وحرمته
فانه قد روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وروي
عن غالب بن ابجر انه قال لم يبق من مالي الا حميرات فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك وتحريم الاكل
يدل على نجاسة السؤر لما مر من ان التحريم اذا لم يكن للتكريم
كما في الآدمي ولا لاستخباث الطبع اياه كما في حشرات الارض
ولا لعدم صلوحه للغذائية كما في التراب والذباب والخنفساء يتعين
كونه للنجاسة وظاهر ان تحريم لحوم الحمر ليس لكرامتها ولا لاستخباث
الطبع اياها ولا لعدم صلاحيتها للغذائية فتعين انه لنجاستها ونجاسة
لحمها تستلزم نجاسة لعابها ونجاسته تستلزم نجاسة سؤرها وتحليل
اكلها يدل على طهارة سؤرها ولا رجحان لاحد الخبرين على الآخر فتعارضا
فاوجب ذلك اشكالا في سؤرها والبغل ان كان امه اتانا يكون من نسل
الحمار وفي حكمه لان الام هي المعتبرة في الحكم ولهذا لو نزى ذئب على شاة
فولدت ذئبا حل اكله ويجزئ في الاضحية وان كانت امه رمكة
فينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهر السؤر عند ابي حنيفة اعتبارا
للام ونقل عن الغاية انه اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه فان قيل فعلى ما ذكرتم
يلزم ان يكون سؤر الهرة ايضا مشكوكا لتعارض الخبرين في حقها ايضا
فان قوله عم الهرة سبع ليس معناه انها سبع من حيث الخلقة والصورة

البغال اربعة بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل
بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من فحل
والصورة لانه عم لم يبعث لبيان الخلقة بل المعنى انها سبع من حيث
الحكم وحكم السباع حرمة لحمها لما روي انه عم نهى عن اكل كل ذي
ناب من السباع فدل ذلك على نجاسة سؤر الهرة وروي عنه عم
ايضا انه قال الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات
عليكم وهذا الخبر يدل على طهارة سؤرها وتعارض الخبرين اذا اوجب
الشك لزم ان يكون سؤر الهرة مشكوكا وقد قلتم انه طاهر مكروه
قلنا قوله عم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة لحمها وسؤرها
حتى يعارض قوله عم الهرة ليست بنجسة وذلك لانه انما
يقتضيها اذا كان حكم السبع منحصرا في حرمة لحمه وليس كذلك
بل له احكام ثلثة الاول نجاسة السؤر كما في سباع البهائم
والثاني كراهيته كما في سباع الطير والثالث حرمة اللحم وهذا
الحكم متحقق في جميع السباع وقوله عم الهرة سبع من حيث
الحكم ليس المراد به ان حكم الهرة نجاسة السؤر للاجماع على
انه ليس المراد ذلك وعلى ان سؤرها ليس بنجس وليس المراد به ايضا
ان حكم الهرة حرمة لحمها لان قوله سبع انما يكون مجازا عن
حرمة اللحم اذا كان حرمة اللحم من لوازم السبعية بان
تثبت حرمة لحم السباع قبل ورود قوله عم الهرة سبع وذلك غير
معلوم اذ لم يعلم تاريخ كل واحد من النهي عن اكل كل ذي ناب
من السباع وقوله الهرة سبع فاذا لم يجز ان يكون المراد بقوله عم
الهرة سبع انها في حكم السبع من حيث نجاسة السور او من حيث حرمة اللحم
تعين ان المراد انها في حكم السبع من حيث كراهة السور فلا يعارض
قوله عم الهرة ليست بنجسة

وقيل سبب كون سورهما مشكوكا فيه تعارض الاثار في حقه فان
الصحابة اختلفوا فيه حيث روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه
يقول ان سؤر الحمار والبغل نجس وكان لا يتوضأ به وروى عن عبد الله
بن عباس رضي الله عنهما انه يقول انه طاهر ولا بأس بالتوضي به
ولم يترجح احد القولين على الآخر فاوجب ذلك كونه مشكوكا فيه ٥
يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره ٥ لما ذكر الماء المشكوك فيه بين
حكمه وهو انه اذا عدم غير المشكوك يجمع بين ان يتوضأ به ويتيمم وفيه
اشعار بان الشك في طهوريته كما هو الصحيح وقد صرح به في فتاوى قاضي
خان ولما كان مشكوكا فيه كان من تحرّه واجدًا للماء المطهر من
وجه وفاقدًا له من وجه آخر فمن وجه لو اكتفى بالتيمم فقط كان كانه
تطهر بالخلف مع وجود الاصل ولو اكتفى بالتوضي وحده كان كانه
استعمل ما ليس بمطهر وفي كل واحد منهما ترك الاحتياط فيجمع بينهما لرفع
الحدث بيقين وايهما قدم جاز لانه لو كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم
او تأخر وان لم يكن مطهرا فالتيمم حق في الحالين فلا وجه لاشتراط
تقديمه وعند زفر يجب تقديم الوضوء لان شرط جواز التيمم انعدام
ماء واجب الاستعمال ولا يوجد هذا الشرط الا بتقديم الوضوء
وفي تأخير التيمم عن التوضي به في الذكر اشعار بان تأخيره
اولى اذ هو مما لا نزاع فيه قيل سئل عن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء
ثم يتيمم للصلوة فعرض فتواه هذا على ابي القاسم الصفار
فقال هو رجل جيد وروى عن محمد رحمه الله انه لو توضأ بسؤر

بسؤر الحمار وتيمم ثم وجد ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء
ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء
بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا
فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية ٥
والعرق معتبر بالسؤر ٥ اي عرق كل حيوان كسؤره في الحكم لاشتراكهما
في التولد من لحم واحد فاخذ كل واحد منهما حكم صاحبه طهارة ونجاسة
وكراهة فان قلت هذه القاعدة منقوضة بعرق الحمار والبغل
فان سؤرهما مشكوك فيه كما مر وعرقهما طاهر غير مشكوك فيه
اجيب بان القياس يقتضي ان يكون عرقهما مشكوكا فيه ايضا
الا ان الحمار خص بطهارة العرق بالنص الفعلي وهو
ما روى انه عليه السلام ركب الحمار معرورا والحر حر
والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار فترك العمل بالقياس
عند وجود النص لفقدان شرط العمل به وهو انعدام النص
او نقول لا انتقاض بما ذكرت ~~بل القياس معمول به~~ لان مقتضى
القياس ان يتحد سؤر الحمار وعرقه في الحكم والامر كذلك
من حيث انهما طاهران وانما الشك في طهورية سؤرهما لا في
طهارته ويؤيد هذا الجواب ما ذكر في الذخيرة من ان عرق الحمار
والبغل ولعابهما لا ينجس الثوب واذا سقط من لعابهما او عرقهما
شيء في وضوء رجل قليلا كان او كثيرا يفسد الماء يعني انه لا يبقى
طهورا وذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله ان لبن الاتان بمنزلة
لعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغموسا فيه ٥
٥ فان عدم الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة بالوضوء به فقط ٥

الجازم

النبيذ فعيل بمعنى المفعول من النبذ بمعنى الالقاء والاصل ماء منبوذ
فيه التمر ثم جعل اسما للماء الذي ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها
الى الماء وحذف الجار والمجرور اتساعا كما قالوا مشكوك ومشترك
بمعنى المشكوك فيه والمشترك فيه عقب المصنف مباحث السؤر
والعرق بمسئلة نبيذ التمر اتماما لمباحث ما يجوز به الوضوء
من المياه وما لا يجوز وما يجمع بين الوضوء به والتيمم مع ان
لنبيذ التمر زيادة مناسبة بسؤر الحمار على اصل محمد رحمه الله
فانه لما وقع الاشكال في ان خبر النبيذ متقدم على آية التيمم او لا
وقع الشك فيه كما في سؤر الحمار فانه لو كان متقدما على آية التيمم
لكان منسوخا بها ولو كان متأخرا عنها
لكان زيادة على الكتاب والتاريخ مجهول والحال انه من المشاهير فاوجب ذلك شكا فيه
فوجب ضم التيمم اليه كما في سؤر الحمار تحقيقا للخروج عن العهدة بيقين
وللاهتمام والاحتياط في امر العبادة وهذا وجه قول المص فيما بعد
ومحمد يجمع بينهما ثم اعلم ان من اراد ان يتوضأ فلم يجد الا نبيذ التمر قال ابو
حنيفة رحمه الله يتوضأ به ولا يتيمم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن
في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة
فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لي لا تخرج عن هذا
الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو
الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد
طلوع الفجر وقال لي هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ

نبيذ التمر في اداوة فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور
فاخذه وتوضأ به وصلى الفجر ونبيذ التمر وان كان ماء مقيدا
الا ان كبار الصحابة الذين كانوا ائمة الفتوى كعلي بن ابي طالب
وابن عباس وابن مسعود رضوان الله عليهم اجمعين قد روي عن كل
واحد منهم من طرق مختلفة انهم كانوا يجوزون الوضوء بنبيذ التمر
عند عدم الماء وقولهم مقدم على القياس ولهذا قال ابو حنيفة
ولو سلم ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فلنا في تجويز الوضوء به عند عدم
الماء المطلق ما يكفي للاعتماد عليه وهو كون تجويز ذلك مرويا
عن كبار الصحابة رضي الله عنهم ٥ وابو يوسف رحمه الله بالتيمم
فحسب ٥ اي قال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ بنبيذ التمر بناء
على ان حديث ليلة الجن كان منسوخا باية التيمم لان دعوة
الجن كانت بمكة واية التيمم نزلت بالمدينة ونقلت الحكم عند فقدان
الماء المطلق الى التيمم لا الى الوضوء بنبيذ التمر حيث قال فان لم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا مع ان مقتضى الفاء تعقيب مدخولها
مع الوصل ومن ضرورة ذلك ان لا يتخلل بين نبيذ التمر بين فقدان
الماء المطلق وتيمم الصعيد فانه لو جاز الوضوء به لكان خلفا
عن الماء المطلق وقائما مقامه فوجب على كل من اراد ان يتطهر
ولم يجد الا نبيذ التمر ان يتوضأ به ومن ضرورة كونه خلفا عنه
ان لا يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص ولو كان حكم التوضي
بنبيذ التمر ثابتا غير منسوخ لقيل ولم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا
ولما ترك هذا الترتيب علم ان حديث ليلة الجن منسوخ بها

وروى عن ابى حنيفة انه رجع الى قول ابى يوسف وقال انه يتيمم ولا يتوضأ به
وهو قول الشافعى ومالك وهو الاصح وعليه الفتوى ٥ ومحمد بينهما ٥
اى قال محمد انه يجمع بين ان يتوضأ به ويتيمم بناء على ان حديث
ليلة الجن ليس قطعى الثبوت بل فى ثبوته تردد ومقال وذكر لان مداره
على ابى زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه ابو فزارة وكان نباذا
روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وابو زيد كان
مجهولا عند النقلة ولانه روى عن ابى عبيدة بن عبد الله بن مسعود
رضى الله عنهما انه قيل له هل كان ابوك مع النبى عليه الصلوة والسلام
ليلة الجن فقال لا ولوددت ان لو كان معه وكان ذلك فخرا له
عظيما ومنقبة ولعقبه بعده ولو كان معه عليه السلام لكان لا يخفى
على ابنه ولو سلمنا انه كان معه عليه السلام فى ليلة الجن الا ان
ليلة الجن كانت غير واحدة فلا نعلم ان الليلة التى كان ابن مسعود
فيها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت متقدمة على نزول آية التيمم
او متأخرة عنه فلما جهل التاريخ صار جواز التوضى بالنبيذ
مشكوكا فيه عند محمد رحمه الله فاوجب الجمع بين التوضى به والتيمم
احتياطا حتى يخرج المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين قلنا
ان مداره كما كان على ابى فزارة كان مداره ايضا على كبار
الصحابة الذين لا طعن فيهم رضوان الله عليهم اجمعين مع ان ابا
فزارة غير مطعون فيه فان مصنف كتاب الصحاح الصحيح ذكر
ان اسمه راشد بن كيسان الزاهد سمى زاهدا لديانته وبيع
النبيذ لا يوجب طعنا لجواز انه باع نبيذا اتفق الناس على اباحته

اباحته وقوله ان ابا زيد كان مجهولا قلنا لا بل هو من كبار
ائمة التابعين وكان معروفا وقوله ان عبد الله لم يكن
مع النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك الليلة قلنا بل كان معه
فان محمد بن اسمعيل البخارى رحمه الله اثبت كونه مع
النبى عليه الصلوة والسلام باثنى عشر وجها ومعنى قول ابنه
ان ابى لم يكن معه انه لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة
والدليل عليه على انه كان معه ما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه
رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما اشبه منهم
بالجن الذين رأيتهم ليلة الجن فثبت بما قلنا انه كان معه
فى تلك الليلة الا ان تلك الليلة لما كانت غير واحدة لم يثبت كون
الحديث الذى وقع فيه منسوخا باية التيمم فلذلك قال ابو حنيفة
رضى الله عنه يتوضأ به ولا يتيمم وقال ابو يوسف انه منسوخ بها
لقول ابن مسعود رضى الله عنه خرجنا بمكة الخ فانه يدل على ان الدعوة
التى استصحب النبى صلى الله عليه وسلم ابن مسعود فيها قد وقعت بمكة واية
التيمم مدنية متأخرة عن تلك الدعوة فكانت ناسخة للحديث الذى
وقع فى تلك الليلة فمن لم يجد الا نبيذ التمر لا يجوز له ان يتوضأ
به بل الواجب عليه هو التيمم فقط لانه ليس بواجد للماء المطلق ونبيذ
التمر الذى اختلف فيه هو الماء الذى القى فيه تمرات محدودة
حتى يأخذ الماء حلاوتها فانه ما دام حلوا يسمى نبيذ التمر واما اذا
غلى واشتد وقذف بالزبد فح يسمى سكرا ويكون حراما
بالاجماع بين اصحابنا فلا يجوز التوضى به وان طبخ ادنى طبخة

لايجوز ان يتوضأ به مطلقا اى حلوا كان او مشتدا لان النار غيرته كذا
نقله ابن الساعاتى عن شرح الجامع الصغير لقاضى خان ولا بد ان يكون
النبيذ رقيقا يسيل على العضو اذ لو كان غليظا لم يجز الوضوء به
فظهر ان النبيذ المختلف فيه هو النىّ الحلو الرقيق وذكر القدورى
رحمه الله ان التوضى بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية كما لا
يجوز التيمم الا بها لان النبيذ ليس بماء مطلق بل هو بدل
عنه كالتراب فلا يكون مطهرا بطبعه بل بالنية ويدل على كونه
بدلا من الماء المطلق انه لا يجوز التوضى به حال وجود الماء المطلق
ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما
ينتقض التيمم بوجود الماء المطلق وثمرة الاختلاف المذكور
فى نبيذ التمر يظهر فيما لو شرع فى الصلوة بالتيمم ثم وجد النبيذ
فعند محمد رحمه الله يمضى فيها ولا يقطعها لانه كان متطهرا بيقين
فلا تنتقض طهارته بالشك فاذا فرغ منها يتوضأ بالنبيذ
ويعيد الصلوة لاحتمال بطلانها نظرا الى وجود الماء المشكوك
الطهورية وعند ابى يوسف يمضى فيها ولا يعيدها لكون ما يدل
على طهورية النبيذ منسوخا باية التيمم وعند ابى حنيفة يقطعها
ويتوضأ بالنبيذ لكونه طهورا مقدما على التراب بحديث ليلة
الجن بخلاف ما لو راى المتيمم سؤر الحمار وهو فى الصلوة فانه لا
خلاف فى هذه المسئلة بل اتفقوا على انه يمضى فى صلوته فاذا فرغ
منها يتوضأ بسؤر الحمار ويعيد لما ذكره محمد فى نبيذ التمر ولو

فى تحقق الاقتران بالاصل فان من جملة ثمرته بقاء التيمم بقاء الحكم عن الماء المطلق

ولو وجد نبيذ التمر والتراب والماء المشكوك فانه يتوضأ
بالنبيذ عند ابى حنيفة لكونه ماء مقطوع الطهورية بالنص
وعند ابى يوسف يجمع بين التوضى بالماء المشكوك وبين التيمم
عملا بمقتضى الشك بعد الحكم بكون نص النبيذ منسوخا وعند
محمد يجمع بين الثلثة عملا بمقتضى الشك لكون كل واحد من
المائين مشكوك الطهورية عنده واختلف مشايخنا فى
جواز الاغتسال بنبيذ التمر عند ابى حنيفة رحمه الله فمنهم من لم
يجوزه لان الاثر انما ورد فى الوضوء خاصة وفى الجامع الصغير
الحامى والاصح انه لا يجوز ونقل صاحب النهاية عن المبسوط
ان الاصح انه يجوز لان المخصوص من القياس بالنص يلحق
به ما هو فى معناه من كل وجه وقال الاوزاعى يجوز التوضى
بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ التمر وعندنا لا يجوز
لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه
غيره كذا نقل عن المبسوط ه وقول المصنف فقط وفحسب
من اسماء الافعال بمعنى انته واترك وزادوا الفاء
تزيينا للفظ وكانه جواب شرط محذوف اى اذا توضأت
به فانته عن التيمم واذا تيممت فاترك التوضى به ه

باب التيمم

وهو فى اللغة القصد قال
الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اى لا تقصدوه وقال الشاعر
ه وما ادرى اذا يممت ارضا ٭ اريد الخير ايهما يلينى ه

[illegible]

اى اذا قصدت ايضا وفى الصحاح يممته وتيممته اى قصدته
وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى اقصدوا الصعيد الطيب
والصعيد التراب وقال ثعلب هو وجه الارض وفى الشرع
عبارة عن القصد الى الصعيد للطهارة عن الحدث ثم صار
بسبب كثرة الاستعمال بمنزلة العلم لضربتين على الصعيد
يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين وهو مشروع
بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فان لم تجد فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا والآية نزلت حين عرّس النبى
صلى الله عليه وسلم فى بعض غزواته فسقطت لعائشة رضى الله عنها
قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فبعث رجلين فى طلبها فنزلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس
معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة رضى الله عنها وقال حبست
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت آية
التيمم فلما صلوا بالتيمم جاء اسيد بن حضير الى مضرب عائشة
رضى الله عنها فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابى بكر وفى
رواية يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه
للمسلمين فرجا وذكر فى الكفاية لم يكن التيمم مشروعا لغير هذه
الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة
حيث اكتفى بالصعيد الذى هو ملوث ومن حيث المحل
حيث اكتفى من محل الطهارة بشطر اعضاء الوضوء واما

السنة فهى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
جعلت لى الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتنى الصلوة
تيممت وصليت ه هو لمحدث وجنب وحايض ونفساء
لم يقدروا على الماء ه اى على ماء يكفى لرفع الحدث لان ما
دون ذلك وجوده وعدمه سيان اذ لا يثبت به استباحة
الصلوة فالحق بالعدم فتعين استعمال الخلف وهو التراب
فان قيل المذكور فى النص ماء بلفظ التنكير والنكرة فى موضع النفى
تعم جميع آحاد مدلولها فمقتضى النص ان يجب عليه صرف ما يجده
من الماء لغسل ما يغسل به من اعضائه ثم يتيمم كما هو مذهب
الشافعى فانه قال الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال الماء فيما
يكفيه اجيب بان المراد منه ماء يكفى لرفع ما به من الحدث
وذلك لانه لم يمكن اجراؤه على العموم بناء على وجوب تخصيصه
بالماء الطاهر المطهر وبالذى لا يكون مشغولا بحاجة نفسه
كالماء المعد لرفع عطشه او عطش دابته فيراد به اخص ما هو
الخاص منه وهو الماء الكافى لطهارته ويدل عليه ان آية التيمم
مسوقة لبيان الطهارة الحكمية فى حق الطوائف المعدودة اولا
فكان معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اى ماء طهورا اى محللا للصلوة
باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ماء لا يكفى للوضوء لم يوجد
ماء محلل للصلوة لانه لم يثبت باستعماله شىء من الحل لان الحدث
كما لا يتجزى ثبوتا لا يتجزى من حيث الزوال ايضا فاذا لم يرتفع
باستعماله شىء من الحدث لم يكن استعماله الا محض تضييع للماء وقد
تقرر ان اضاعة النعم حرام

ذكر القدر من الماء

قوله هو مبتدأ وللمحدث متعلق بمحذوف هو خبر المبتدأ
وجملة لم تقدروا على الماء في محل الجر على انها صفة للمذكورين
قبلها والمعنى ان جواز التيمم مشروط بعجز هؤلاء المذكورين عن استعمال
الماء والتيمم مشروع للمحدث لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
اى من الارض المطمئنة والمجيء منها كناية عن قضاء الحاجة
لانه من لوازم قضائها وللجنب لقوله تعالى او لامستم النساء فان
المراد بالملامسة هنا الجماع لما ثبت ان ابن عباس رضي فسرها به
وللحائض والنفساء لما روى ان قوما جاؤا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال
ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء
فقال عليه السلام عليكم بارضكم ونقل عن المبسوط ان هذا
قول اصحابنا وعليه جمهور العلماء وقال بعض الناس انه لا يتيمم
الجنب والحائض والنفساء والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة
روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر انهم كانوا لا
يبيحون التيمم للجنب ويقولون المراد من قوله تعالى او لامستم
النساء هو اللمس باليد وانه حدث فالله تعالى اباح التيمم
للمحدث فلا يباح للجنب لان القياس ان لا يكون التيمم طهورا
وانما عرف طهورا في حق المحدث بخلاف القياس والجنابة
فوق الحدث فلا تثبت طهوريته في حق الجنابة وروى

وروى عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم
انهم كانوا يبيحون التيمم للجنب ويحملون الملامسة على
الجماع ويقولون ان الله تعالى اباح التيمم للجنب كما اباح للمحدث
٥ لبعده ميلا ٥ هو معطوف على ما عطف عليه بيان في الاسباب
عدم القدرة على الماء والمعنى ان عدم القدرة على الماء
قد يكون لبعد الماء مقدار ميل واحد مطلقا اى سواء
كان الماء امامه او خلفه او يمينه او يساره وقال
الحسن بن زياد اذا كان الماء امامه يعتبر الميلان وان
كان في جهة يمينه او يساره او خلفه فميل واحد لان
ميلا للذهاب وميلا للرجوع فكان ميلين ٧ كذا في النهاية
وقال زفر لو خاف فوت الصلوة صح له التيمم ولو كان
الماء اقرب من الميل ولو لم يخفه لم يجز ولو كان ابعد
منه لانه شرع لضرورة اداء الصلوة في وقتها ولنا
ان النص يقتضي اباحة التيمم لعادم الماء خاف فوتها
او لم يخف الا ان من كان بينه وبين الماء مسافة قريبة
لا يكون عادما للماء اجماعا وان كانت بعيدة يكون
عادما له اجماعا ففصلنا بين القريب
والبعيد بالميل لانه يتحرج بقطع الميل لا بقطع ما هو
اقل منه واشار المصنف باطلاق كلامه الى ان مجرد
بعده ميلا كاف في جواز التيمم مطلقا اى سواء كان

مسافرا او مقيما خارج المصر وقد صرح به صاحب الهداية حيث
قال ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر وبينه وبين المصر
نحو الميل يتيمم بالصعيد فجوز التيمم لمن هو خارج المصر
وان لم يكن مسافرا بان خرج للاحتطاب او للاحتشاش
او نحوهما وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر وفيه
ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة
موافقا لما ذكر في شرح الطحاوي حيث قال لا يجوز التيمم في
المصر الا في ثلث احوال احدها اذا خاف فوت صلوة الجنازة
ان توضا والثانية اذا خاف فوت صلوة العيد والثالثة
اذا خاف الجنب من البرد بسبب الاغتسال والظاهر ان الاستثناء
المذكور مبني على ان العادة المعهودة ان يوجد الماء في الامصار
وان عدم وجوده فيها نادر ولو اتفق انعدامه يجوز التيمم فيها ايضا
لان الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم كذا في النهاية
او لمرض ولم يذكر خوف المحدث من التوضي اشعارا بان
ان المحدث لا يجوز له ان يتيمم خوفا من البرد وان جوزه صاحب الاسرار
حيث قال رجل في المصر خاف الهلاك من البرد لو اغتسل او توضا
جاز له التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما وذكر في فتاوى قاضي خان الجنب
الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم في قول
ابي حنيفة والمسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في
قولهم واما المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا
فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم ثم قال قال مشايخنا
في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام

الميل ثلث الفرسخ اربعة آلاف خطوة درر

٦٥

الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيغتسل بالعسرة
وفي التسهيل الميل ثلث فرسخ ثلثة آلاف ذراع الى اربعة
آلاف ذراع والفرسخ تسعة آلاف ذراع الى اثني عشر الف
ذراع وذكر ان الميل اربعة آلاف خطوة وكل خطوة ذراع
ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا
والفرسخ اثنى عشر الف خطوة انتهى والغلوة ثلث مائة ذراع
الى اربع مائة ذراع وقيل الغلوة مقدار رمية سهم والبريد
اثنى عشر ميلا ٥ او لمرض ٥ اي وقد يكون عدم القدرة على الماء بان
يكون المقيم في المصر مريضا بحيث يخاف زيادة المرض او امتداده
لو استعمل الماء كالجدري والحصبة او كان يخاف اشتداد مرضه
بسبب نفس التحرك وان لم يتضرر باستعمال الماء كالمبطون او كان
يخاف تلف نفس او عضو بسبب استعماله او كان عاجزا عن الوضوء
الحركة لاجل الوضوء وعن استعمال الماء بنفسه ولم يجد من يوضيه
وكذا اذا وجد في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الذخيرة المريض
اذا قعد المرض وكان بحيث لا يستطيع الحركة ان كان له خادم او عنده
مال قدر ما يستاجر به اجيرا او كان بحضرة عنده من المسلمين من لو
استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو وضاه لا يلحقه ضرر
لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة يجوز له التيمم قال الفضلي وهو
الصحيح من مذهبه فان من اصله ان لا يعتبر المكلف قادرا
بقدرة غيره حتى قال لا يجب الجمعة على الاعمى وان وجد قائدا يقوده
وعن هذا قلنا ان على قوله المريض اذا كان في مكان نجس

ولا يمكنه ان يتحول عنه بنفسه وهناك من يحوله فصلى في مكانه جازت
صلوته عنده وقلنا ايضا اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة بنفسه وعنده من
من يوجهه فصلى الى غير القبلة يجوز عنده الى هنا كلام الذخيرة ونقل
عن الفتاوى الظهيرية ان المريض اذا لم يقدر على ان يتوضاء
بنفسه فان لم يكن معه احد يوضئه يتيمم وان كان معه من
يوضئه مجانا لا يتيمم وان لم يوضئه الا ببدل جاز له التيمم
عند ابي حنيفة قل البدل او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع
درهم ثم جال بعد ذلك بصفحة واذا لم يقدر المريض على الوضوء
والتيمم وليس عنده من يعينه على التوضي والتيمم لا يصلي عندهما
وقيل يصلي بغير طهارة ولا يعيد وفي الخلاصة ان المريض اذا كان لا
يضره استعمال الماء لكن لا يمكنه استعماله بنفسه جاز له التيمم وكذا لو كان
على فراشه نجس او كان منحرفا عن القبلة ولا يجد احدا يحوله الى فراش
طاهر او يوجهه الى القبلة جاز له ان يصلي كيف ما كان وان كان معه
احد يعينه على استعمال الماء فان كان المعين حرا منكوحة او اجنبيا
جاز له التيمم وعندهما لا يجوز واما ان كان المعين مملوكا ففيه اختلاف
المشايخ على قول ابي حنيفة رحمهم الله والفرق بين الحر والمملوك ان المنكوحة
اذا مرضت لا يجب عليه ان يعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه ذلك
وفي الذخيرة مريض لا يمكنه التوضي والتيمم وله جارية كان عليها ان
يوضئه لانها مملوكته وطاعة المالك واجبة على المملوك اذا عريت
عن المعصية وان كان له امراة لا يجب عليها ذلك لان هذا ليس
من حقوق النكاح ولكن ان تبرعت بذلك فقد احسنت لانها اعانته
على الطاعة وفيها ايضا رجل له عبد مريض لا يستطيع ان يتوضا
يجب على مولاه ان يوضئه ولو كان له امراة مريضة لا يجب عليه

عليه ان يوضئها او يمرضها اي قد يكون عدم القدرة على
استعمال الماء لبلوغ البرد الى حد يخاف المحدث او الجنب اذا
توضأ او اغتسل من ان يقتله البرد او يمرضه وكلام المصنف يدل
على ان كل واحد من المحدث والجنب والحائض والنفساء يجوز
ان يتيمم لخوف البرد سواء كان في المصر او خارجه وهو قول
ابي حنيفة على ما نقل عن الكرار وبيانه ان من في المصر اذا خاف
الهلاك من البرد لو اغتسل او توضأ جاز له التيمم عند ابي حنيفة
خلافا لهما فقد جوز التيمم لمن في المصر سواء وجب عليه الاغتسال
او التوضي على قول الامام الاعظم واختاره صاحب الكافي ايضا
حيث قال اذا خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضاء
ان يقتله البرد او يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر او فيه
وعندهما لا يتيمم فيه لانه نادر فيه فلم يعتبر ولنا ان العجز ثبت
حقيقة فيعتبر وقيل الصحيح انه لا يجوز التيمم لمن في المصر اذا كان
محدثا بخاف فلم يقدره التوضي بالماء البارد لما ذكر في فتاوى
قاضي خان من ان الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من
الاغتسال يباح له التيمم في قول ابي حنيفة والمسافر اذا خاف
الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم جميعا واما المحدث
في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة
والصحيح انه لا يباح له التيمم وذكر فيه ايضا انه قال مشايخنا رحمهم الله
في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا تعطى اجرة
الحمام بعد الخروج منه فيمكنه ان يدخل الحمام ويتعلل بالعسرة

عن استعمال الماء فلا يعيد كما اذا خاف عدوا او عطشا او زيادة مرض
ولهذا هذا العجز ليس بنقل من له الحق فلا يعتبر في اسقاط حقه

او عدو ه فان خوف العدو على تقدير الاشتغال بالتوضي
من اسباب العجز عن استعمال الماء ولا فرق بين ان يكون جهة الخوف
منه اضراره بنفسه او اضراره ماله او اكراهه على ما لا يحل فعله
كما اذا كان الماء عند جمع من الفساق فخافت المرأة من اكراههم
اكراههم اياها على الزنا جاز لها التيمم والسبع والحية والنار
واللص ونحوها ملحق بالعدو وبمثل هذه الاعذار جاز ان يصلي
بالتيمم الا انه اذا زال العذر يتوضأ ويعيد الصلوة اذ العذر
من قبل العباد والممنوع عن الوضوء من جهة العباد جاز له ان يتيمم
ويصلي به لكن ينبغي له ان يعيد الصلوة لان المنع الذي جاء من
جهة العباد لا يؤثر في سقوط فرض الوضوء كمن حبس في السجن فصلى
بالتيمم فانه يجزيه اذا لم يجد الماء لكن يعيد الصلوة اذا خرج كذا في الذخيرة
او عطش ه فان من معه ماء اذا خاف العطش على نفسه او دابته
على تقدير استعماله ذلك الماء جاز له ان يتيمم ويصلي به لان الماء المعد
لاقامة حق العبد وقضاء حاجته الاصلية ملحق بالمعدوم في حق الطهارة
التي هي حق الشرع ووجدت في بعض شروح الكنز ان عطش رفيقه و
دابته وكلبه كعطش نفسه بخلاف الطبخ وكذا الماء الذي يحتاج اليه
للعجين وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم معه ه او عدم آلة ه
فان من وجد بئرا وعدم آلة يستقي بها كالدلو والحبل يكون
عاجزا عن استعمال الماء فيكون وجوده كعدمه ه او خوف
فوت صلوة العيد في الابتداء ه اي في ابتداء الشروع في الصلوة
والظرف متعلق بما تعلق به قوله لحدث والمعنى ان التيمم مشروع لهؤلاء
اذا عجزوا عن استعمال الماء لخوف فوت صلوة العيد على تقدير اشتغالهم

اشتغالهم بالتوضي بالماء فلهم ان يتيمموا ويشرعوا فيها بالتيمم لانه
تعذر عليهم الشروع فيها متوضئا فلم يقدروا على استعمال الماء
في اداء ما وجب عليهم من صلوة العيد فكان وجود الماء كعدمه
في حقهم وهذه المسئلة مبنية على اصل منقول عن المبسوط وهو
ان كل ما يفوت لا الى بدل فاداؤه بالتيمم جائز مع وجود الماء
وما لا فلا وصلوة العيد تفوت لا الى خلف فشرع ان يتيمم لها
ويشرع فيها بالتيمم بخلاف صلوة الجمعة فانها تفوت الى الخلف
وهو الظهر فلا يصح ان يتيمم لها خوفا من فوتها ه وبعد الشروع ه
معطوف على قوله في الابتداء والعامل فيه هو العامل في ذلك
وقوله متوضئا ه حال من فاعل الشروع لان التقدير وبعد
شروعه متوضئا وقوله والحدث ه اي وبعد الحدث معطوف
على الشروع وقوله للبناء متعلق بما تعلق به قوله وبعد
الشروع اي كان التيمم مشروعا في ابتداء الشروع في صلوة
العيد فهو مشروع ايضا بعد ما شرع فيها بالوضوء ثم احدث
في اثناء الصلوة لاجل البناء هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز
له ان يتيمم لاجل البناء لان التيمم انما جاز في ابتداء الشروع خوفا
من ان تفوته صلوة العيد بالكلية ان اشتغل بالتوضي وهذا الخوف
منتف في حق من شرع فيها متوضئا ثم سبقه الحدث في اثنائها
لان اللاحق يتوضأ ويتم صلوته بعد فراغ الامام فهو آمن
من فواتها وله ان خوف الفوت قائم في حق من سبقه الحدث في اثنائها
ايضا لان اليوم يوم المزاحمة والكثرة فلا يأمن لو رجع الى الماء من
ان يعتريه ما يفسد صلوته او لا يصل الى الماء حتى تزول الشمس فتفوته
الصلوة بمضي الوقت

الصلوة مع الامام وفاته ان يصلي معه آخر الصلوة ه

وتقييد الشروع بقوله متوضئًا لتعيين محل الخلاف فانه اذا شرع
بالوضوء يتيمم ويبني عنده وعندهما لا يتيمم للبناء واما اذا شرع
بالتيمم فيجوز له ان يتيمم ويبني بالاتفاق وفي هذه المسئلة تفصيل
مذكور في شروح الهداية ه او صلوة الجنازة لغير الولي ه
معطوف على صلوة العيد يعني ان غير ولي الجنازة اذا خاف
فوت صلوتها باشتغاله بالوضوء جاز له ان يتيمم ويصلي
لقوله عليه السلام اذا فاجأتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم
ولانها تفوت لا الى خلف لانه اذا صلى على الميت احد ممن له حق
الصلوة عليه فقد ادى بها الفرض والتنفل بصلوة الجنازة غير
مشروع عندنا خلافًا للشافعي ولنا ما روي ان ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم فاتتهما الصلوة على الجنازة فحين حضرا
لم يزيدا على الاستغفار له وعبد الله بن سلام لما فاتته الصلوة
على عمر قال ان سبقت بالصلوة فلم اسبق بالدعاء ولو
جاز تكررها لما ترك الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم
في كل عصر وهو اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء عليهم السلام
حرام على الارض به ورد الاثر ولا يجوز التيمم لولي الجنازة في رواية
الحسن عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلى غيره كان له حق الاعادة
فلا فوت في حقه وقيل يجوز التيمم للولي ايضا في ظاهر الرواية لان
الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظروه جاز له التيمم قال صاحب الهداية
الصحيح ما رواه الحسن عن ابي حنيفة وروي عن شمس الائمة ان الصحيح
هو القول الآخر ثم لما فرغ منها بطل تيممه حتى لو جيء باخرى اعاد التيمم

الطارئ للمفاجأة

التيمم وقال ابو يوسف اذا لم يوجد وقت بينهما يمكنه الوضوء فلو ان
يصلي بذلك ه لا لفوت الجمعة والوقتية ه اي لا يجوز التيمم لمن
خاف ان تفوته صلوة الجمعة او الصلوة الوقتية بل يجب عليه
ان يتوضأ فان ادركها صلاها والا صلى الظهر في الجمعة وفي
غيرها قضى الوقتية لان فوات الجمعة والوقتية الى بدل والفوات
الى بدل كلا فوات ه ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع
مرفقيه ه قوله ضربة خبر ثان لقوله هو وقد مر ان المبتدأ
الخبر الاول متعدد يتعلق به قوله لمحدث وفي الابتداء وللبناء
ولغير الولي وقيل الظروف المذكورة يجوز ان تكون متعلقة
بالمبتدأ معمولة له لكونه عبارة عن التيمم بناء على ما ذهب
بعض النحويين من انه يجوز اعمال الضمير اذا كان راجعا الى
ما يصلح عاملا الا انه خلاف المشهور ولا يقول به الجمهور
والمصنف لما فرغ عن تفصيل اسباب العجز عن استعمال الماء
بين الحقيقة الشرعية للتيمم مع التبرك برعاية اسلوب ما ورد
في بيانها من الحديث وهو قوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ففي ايثار لفظ الضربة اقتداء
بالخبر المأثور وتنبيه على انه ينبغي ان يكون وضع اليد على الارض
على وجه الشدة ليدخل التراب في اثناء الاصابع ولما كان حقيقة
التيمم شرعا الضربتين المذكورتين سئل بعض المشايخ عن رجل
ضرب يديه على الارض للتيمم ورفعهما فقبل ان يمسح بهما وجهه و
ذراعيه احدث فمسح بهما وجهه وذراعيه بعد هل يجوز ذلك
التيمم فاجاب القاضي الامام المنتسب الى اسبيجاب بان ذلك
التيمم جائز بمنزلة من ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله في بعض اعضاء

البداية يمسح ذلك كذا ههنا وقال الشيخ الامام الاجل ابو شجاع رحمه الله
لا يجوز ذلك التيمم لان الضربة من التيمم قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة للذراعين فغدا اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه
كما ينقض الكل اذا حصل بعد الكل بمنزلة الوضوء فانه اذا حصل
الناقض في خلال الوضوء ينقض ما وجد من وظائفه واذا حصل
بعد تمامه ينقض الكل كذا في الذخيرة ونقله صاحب النهاية عن صاحب
الهداية وقال كذا ذكره المصنف في التجنيس وكيفية التيمم على ما ذكره محمد في
الاصل ان يضرب يديه على الارض ضربة وينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم
يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وعن
ابي يوسف في الامالي قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنهما عن كيفية
التيمم قال يضرب يديه على الارض الصعيد ثم يمسح بهما وجهه ثم اعاد
كفيه جميعا على الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح
بكل كف الذراع الاخرى وتكلموا في قوله اقبل بهما وادبر بعضهم
قالوا يفعل هكذا حتى ينتثر التراب هل التصق بيده حتى يزيله
قال مشايخنا الاحسن في مسح ذراعيه ان يمسح بثلثة اصابع يده
اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى من رؤس اصابعها الى المرفقين
ويمسح المرفقين ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع
وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان
يراعي الكف والاصابع يجوز وقيل يمسح ذراعيه الى الرسغ وفي
صلوة الاصل النفض في كل مرة يرفع يديه من الارض مرة واحدة
وقال ابو يوسف اذا رفع يديه من الارض نفضهما نفضتين فمسح بهما

بها وجهه كذا في الذخيرة وذكر في التسهيل وينفض يديه مرة
وعن ابي يوسف مرتين ولا خلاف في الحقيقة لانه ان تناثر
ما التصق بكفيه من التراب بنفضة واحدة يكتفي بها والا
ينفض اخرى اذ الواجب المسح بكف موضوع على الارض لا
استعمال التراب لان استعماله مثلة وهي ان يقنع
بالحيوان ما يتمثل به ويضرب به مثل من تبديل خلقته
وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضوه او تسويد وجهه وتغييره
او نحو ذلك وقد اخذه من الكافي ونقل صاحب الكفاية عن
زاد الفقهاء ان الاحوط ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما
حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب الاخرى فينفضهما
ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى
اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن
كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه
اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
والاستيعاب شرط في التيمم لان الوجه اسم للكل فلو مسح بعضه
لم يكن ماسحا للوجه بل كان ماسحا لبعضه وكذا اليدين ولان
التيمم خلف عن الوضوء والاستيعاب فرض في الوضوء فكذا
فيما هو خلف عنه لان الخلف لا يخالف الاصل في شيء ابطه فاذا
وجب الاستيعاب علم انه لو لم يمسح ما بين الحاجبين او العينين
او ما تحت الحاجبين وفوق العينين لم يجز وعلم ايضا انه لا بد
من نزع الخاتم وتخليل الاصابع ومن نزع المراة سوارها وقيل
يكفي مجرد تحريك الخاتم والسوار ولا يجب نزعها وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا يجب الاستيعاب في التيمم بل الاكثر يقوم مقام الكل لان الاستيعاب

ليس بشرط في الممسوحات كما في المسح بالخف والرأس وفي النظم وقدر الدرهم وما دونه عفو وان زاد لم تجز ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون كذا في الكفاية ٥ على كل طاهر ٥ متعلق بقوله ضربة وفيه اشارة الى ان الارض لو اصابته نجاسة ثم يبست وذهب اثرها لا يجوز التيمم بها وان جازت الصلوة عليها بناء على قوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها فهذا الحديث لما دل على ان الارض التي اصابتها النجاسة اذا جفت وزال اثرها ما اصابها من النجاسة تكون طاهرة حكم بجواز الصلوة عليها ولم يحكم بجواز التيمم بها والفرق بينهما ان اشتراط طهارة محل التيمم ثابت بعبارة النص لان المراد بالطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا هو الطاهر فلا يجوز التيمم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة مكان الصلوة فانه ثبت بدلالة النص ودلالة النص وان كانت مثل عبارة النص في ان كل واحد منهما يوجب الحكم قطعا الا ان حكم هذه الدلالة دخل فيه الخصوص حتى ان قدر الدرهم وما دونه لا يمنع جواز الصلوة فيجوز ان يخص فيما بقي بخبر الواحد لانه لم يبق قطعيا واشتراط الطهارة في التيمم الثابت من العموم الحاصل من النكرة الموصوفة في قوله تعالى صعيدا طيبا لم يدخله الخصوص فكان قطعيا فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ابتداء قال صاحب النهاية بعد ما قرر هذا الكلام هكذا افادني الشيخ رحمه الله ٥ من جنس الارض ٥ متعلق بمقدر اي على كل طاهر يكون من جنس الارض قيل ان كل ما يحترق فيصير رمادا كالحطب والحشيش ونحوهما او ينطبع ويلين كالحديد وسائر المعادن المتعارفة بمطرقة الحدادين

من ملابسته لثوبه فاذا وجب طهارة الثوب في حال المناجاة تكون طهارة البدن والمكان

الحدادين ليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض فيجوز التيمم به عند ابي حنيفة ومحمد وكان ابو يوسف يقول اولا لا يجوز التيمم الا بالرمل والتراب اما التراب فلما روي ان ابن عباس فسر الصعيد الطيب بالتراب الطاهر ولقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولولا اختصاص التطهير بالتراب لقال وطهورا واما الرمل فلما روي ان ناسا من اهل البادية قالوا يا رسول الله انا نسكن الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الحايض والنفساء فقال عم عليكم بارضكم اي بر ملكم بطريق اطلاق اسم الارض على بعض اجزائها ثم رجع فقال لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي استدلالا بانه تعالى عين التراب الطاهر للتيمم فلا يجوز بغيره وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله استدلا على جواز التيمم بكل ما كان من جنس الارض بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ووجه الاستدلال ان الصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره روي عن الزجاج انه قال لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه واطلق على الحجر الاملس في قوله تعالى صعيدا زلقا بقرينة ان التراب لا يكون زلقا والصعيد فعيل بمعنى الصاعد على وجه الارض او المصعود عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله تعالى يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا بعلمي بكم اني لم اضع حكمتي فيكم وانا اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم فهذا الحديث دل على ان الصعيد هو الارض وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقد اجمعوا على ان ما سوى التراب اسوة للتراب في كونه مكان الصلوة فكذا في كونه طهورا كذا في النهاية ٥ كالتراب والرمل والحجر ٥ امثلة لما هو من جنس الارض

الجُنُب

ولو بلا نقع ه النقع الغبار اى ولو كان الحجر املس
مغسولا مستويا بغير غبار فان التيمم بالحجر يجوز عند ابي حنيفة
وان لم يكن عليه غبار لما مر لان استعمال جزء من الصعيد ليس بشرط
بل هو مثلة والمثلة منهى عنها وانما الشرط قصد الصعيد ومسح
الوجه والذراعين باليد المضروبة عليه وهو المفهوم من آية التيمم
حيث قال فتيمموا صعيدا طيبا بلا فصل بين ما عليه غبار وما لا غبار
عليه وقال محمد في احدى الروايتين عنه انه لا يجوز التيمم بالحجر الا اذا
كان عليه غبار لان التيمم مسح والمسح اصابة اليد التي الصق بها
الطهور كما في مسح الراس ونحوه ه وعليه ه معطوف على قوله
على كل طاهر من جنس الارض والعطف يوذن ان لا يكون الغبار
ليس من جنس الارض وهو صحيح لانه ليس بتراب خالص بل هو مشوب بما
ليس من جنس الارض فلذلك ذهب ابو يوسف الى انه لا يجوز التيمم
بالغبار الا اذا لم يقدر على الصعيد وقال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم
بالغبار سواء قدر على الصعيد او لم يقدر وهو قول المصنف
ه مع قدرته على الصعيد ه واحتجا بحديث عمر رضي الله عنه فانه كان
مع اصحابه في سفر فمطروا بالجابية فامرهم ان ينفضوا اللبود
ويتيمموا بغبارها ولان الغبار تراب رقيق فكما يجوز
التيمم بالخشن من التراب على كل حال فكذا بالرقيق منه وقول المص
وعليه يشير الى ان التيمم بالغبار لا بد ان يكون بضرب اليد عليه وليس

٧١

كذلك بدليل ما ذكر في الذخيرة من ان من كنس دارا او هدم
حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه ذلك من
التيمم حتى يمر يده عليه وفي النهاية ثم الشرط في التيمم بالغبار هو
المسح بيده بالغبار لا مجرد اصابة الغبار مع النية ذكره في الذخيرة
نقلا عن صلوة الاصل حيث قال وفي صلوة الاصل لو اصاب وجهه
وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم ثم قال قال اصحابنا انه لم يجزه
ما لم يمسح وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز وذكر في المحيط
واذا تيمم بالرماد لا يجوز لانه من اجزاء ما لا يجوز التيمم به الا
اذا كان مخلوطا بالتراب وكان التراب غالبا ه بنية
اداء الصلوة ه متعلق بقوله ضربة يعني ان التيمم ضربة ملتبسة
بالنية وان النية فرض فيه خلافا لزفر بناء على انه خلف
عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل في الشرائط ولنا ان التيمم
لا يقاس بالوضوء لان الماء مطهر في نفسه فيعمل عمله سواء وجدت
النية او لم توجد بخلاف التراب فانه ليس مطهرا في نفسه وانما
جعل مطهرا في حالة مخصوصة وهي ان ينوي الطهارة لقربة لا تصح الا
بالطهارة حكما او ينوي استباحة الصلوة فلا يكون مطهرا بدون النية
وانما قلنا ذلك لان معنى النص والله اعلم فان لم تجدوا ماء تستعملونه
لتحصيل الطهارة فاقصدوا الى الصعيد لتحصيلها وارتفاع ما بكم
من الحدث ولا معنى لكون التيمم منويا الا ان تقصد به تحصيل
الطهارة وارتفاع الحدث واستباحة الصلوة فاعتبرت
النية فيه لتثبت الحالة التي جعل التراب طهورا فيها
فلا يعتبر طهورا الا بالشرط الذي ورد به الشرط النص وذلك الشرط هو ارادة الصلوة
وذلك لان المراد بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم المراد به فاغسلوا للصلوة

شرط صحة التيمم في حق جواز الصلوة هو نية الطهارة او نية عبادة مقصودة لا تصح بدون
الطهارة خلافا لابي يوسف فان شرط صحة التيمم في حق جواز الصلوة عنده ان ينوي قربة مقصودة
مطلقا اي سواء صحت بدون الطهارة كالاسلام او لم تصح كالصلوة فان تيمم لصلوة الجنازة

ثم ان قول المصنف بنية اداء الصلوة يشعر بان النية المفروضة
في التيمم هي ان يقصد بتيممه اداء الصلوة موافقا لما نقله صاحب النهاية
عن المبسوط وهو ان من شرط التيمم نية الصلوة به وقال قبل ذلك و
وظاهر ما في الكتاب يدل على انه يحتاج في التيمم الى نية اداء الصلوة وعن
ابي يوسف ان نية الطهارة تكفي كذا في المبسوطين انتهى ولكل وجه فان من
قال لا بد لصحة التيمم من ان يريد به اداء الصلوة واباحتها نظر الى ان التيمم
انما شرع في الاصل لاداء الصلوة واباحتها بناء على ان قوله تعالى فتيمموا
صعيدا المراد به فتيمموا للصلوة بقرينة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
فان الظاهر ان المراد به فاغسلوا للصلوة وما هو شرط للاصل فهو شرط
للخلف ايضا فان قلت فعلى ما ذكرت يكون كل واحد من الوضوء والتيمم
المأمور بهما مشروطا بالنية فلم قيل ان النية فرض في التيمم دون الوضوء
قلت الفرق بينهما ان الوضوء ليس مقصودا لنفسه وانما المقصود منه
الطهارة وهي تحصل باستعمال الماء في اعضاء الوضوء سواء وجدت
النية او لم توجد بخلاف التيمم فان حصول الطهارة به انما ثبت
بالنص على خلاف القياس فلا يحكم بحصول الطهارة به الا اذا تحقق
الشرط الذي اعتبر في النص ومن قال ان نية رفع الحدث وحصول
الطهارة كافية نظر الى ان الطهارة انما شرعت وشرطت لاجل
الصلوة واباحتها فكانت نية الطهارة بمنزلة نية الصلوة واباحتها
وان اريد التحقيق فتفرع على اشتراط النية في التيمم مسئلة وهي ان
كل محدث ينبغي ان يلاحظ حدثه وينوي بتيممه ازالة ذلك الحدث
ومن كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي
عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لان التيمم لما لم يكن طهارة
الا بالنية فيلزم ان يكون تيممه طهارة عن الحدث الذي نوى بالتيمم
ازالته ولا يكون طهارة في حق ما لم ينو ازالته واما اذا نوى بالتيمم
الحدث الذي م

بالتيمم الواحد ازالتهما معا يكون ذلك التيمم طهارة عنهما جميعا
وهذا القول نسبه شراح الهداية الى ابي بكر الرازي والجصاص
فانهما اوجبا على المتيمم ان يميز بين التيمم للحدث والتيمم
للجنابة بناء على ان التيمم عنهما يقع على صفة واحدة فلا يتميز
ما كان لاحدهما عما كان للآخر الا بالنية كالصلوة المفروضة
بالنسبة الى النافلة وصاحب الهداية لم يعتمد على هذا القول
حيث قال ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح
من المذهب فعلى هذا لو تيمم الجنب الذي وجب عليه التوضي
ايضا بنية رفع الحدث الاصغر كفاه عن الجنابة ايضا ونقل
عن الزيلعي ان ما ذهب اليه الرازي والجصاص ليس بصحيح
لان وجوب النية في التيمم ليس الا ليكون التراب طهورا فيتطهر به
المتيمم فاذا تيمم بنية الطهارة يكون التراب طهورا في حقه
ويرتفع به الحدث صغيرا كان او كبيرا وان لم يعين المتيمم تيممه
لاحدهما ولان الطهارة مع الحدث متضادان واي
واحد منهما حصل يرتفع به الآخر فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه
لما ذكر ان التيمم انما يكون معتبرا اذا كان مقرونا بنية
اداء الصلوة حقيقة او حكما بان يتيمم بنية الطهارة التي
شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكان نيتها في حكم نية
اداء الصلوة ونية اداء الصلوة لا تصح من الكافر لعدم
كونه اهلا لادائها فتفرع عليه هذه المسئلة
جواب لما

وما في حكمها من العبادات المقصودة المتوقفة على الطهارة

فان ابا حنيفة ومحمدا لم يجوزا تيمم كافر بنية الاسلام وقالا انه اذا
اسلم بعده لا يجوز له ان يصلي بهذا التيمم لان التراب انما شرع
مطهرًا عند ارادة قربة مقصودة متوقفة على الطهارة والاسلام
وان كان قربة مقصودة بل هو اصل جميع القربات ورأسها
الا انه يصح بدون الطهارة فصار كمسلم تيمم بنية اداء زكوة وصدقة
فانه لا يجوز الصلوة به اتفاقا فكذا تيمم الكافر للاسلام وعند
ابي يوسف يجوز ذلك التيمم من حيث ان الاسلام قربة مقصودة
صح صدورها من الكافر بخلاف ساير القربات كالصلوة وسجدة
التلاوة فان شيئا منها لما لم يصح صدوره من الكافر لم يكن الكافر
اهلا لنيته فلم يجز تيمم بنية ساير القربات لعدم اقترانه بنية
معتبرة وجاز تيمم بنية الاسلام لكونه اهلا لنيته والمراد من القربة
المقصودة ما يكون مشروعا ابتداء تقربا الى الله تعالى ولا يكون
تابعا لامر آخر مقصودًا لاجله حاصلا في ضمنه كدخول المسجد ومس
المصحف فانهما مقصودان لاجل غيرهما فمن تيمم لدخول المسجد
او الاذان او الاقامة او مس المصحف او سجدة الشكر لا يجوز
له ان يصلي به ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له
ان يصلي به ولا يجوز التيمم لسجدة التلاوة عند القدرة على الماء
ه وجاز وضوءه بلا نية ه فلو توضأ الكافر بلا نية ثم اسلم
جاز ان يصلي بهذا الوضوء عندنا بناء على ان النية ليست بشرط
لصحة الوضوء خلافا للشافعي فلا يجوز له ان يصلي بهذا الوضوء فاذا
جاز وضوءه بلا نية فجوازه مع النية يكون اولى ه ويصح في الوقت
وقبله ه اي ويصح التيمم في وقت الصلوة اتفاقا ويصح التنفل

فلو لم يجعل التيمم طهارة للزم ترك الصلوة المكتوبة او اداؤها بغير طهارة وكلاهما لا يجوزان
فاعتبر طهارة دفعا للضرورة فلا يكون طهارة قبل تحقق الضرورة)

ويصح قبل الوقت ايضا لان النصوص الواردة في التيمم لم يفصل
بين وقت ووقت ومن قيده بالوقت فقد خالف النص وقال
الشافعي لا يصح قبل الوقت لان التيمم عنده طهارة ضرورية مبيحة
للصلوة مع قيام الحدث لا رافعة للحدث كطهارة المستحاضة
فانها اعتبرت طهارة ضرورة اداء الفرض فكذا التيمم وما
يعتبر لاجل الضرورة لا يعتبر بدون تحقق الضرورة في الوقت ولا ضرورة
قبل الوقت ولنا ان التيمم طهارة مطلقة رافعة للحدث حال
العجز عن استعمال الماء والصعيد بدل عن الماء في رفع الحدث
والبدل له حكم المبدل منه عند عدمه وحكم الماء انه طهور مطلقا
لا ضرورة فكذا الصعيد الذي هو بدل منه ويصح الوضوء قبل
الوقت فكذا التيمم ه وبعد طلبه من رفيق له ماء ه
ضمير طلبه للماء وقوله له ماء من قبيل وضع الظاهر موضع
الضمير تصريحا للمراد وتوضيحا للمقام ويجوز ان يكون ضمير طلبه
للمتيمم على انه من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول
محذوف وجملة له ماء صفة رفيق وجملة منعه صفة ماء ه منعه ه
يعني ان المسافر الفاقد للماء اذا كان مع رفيقه ماء فاراد
الصلوة وهو محدث يجب عليه ان يطلبه منه لان الماء
مبذول عادة فالغالب اعطاؤه كذا نقل عن المبسوط وروي
عن ابي نصر الصفار انه انما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء
وقيل ان غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وما يحمله
الحجاج من ماء زمزم للعطية يمنع جواز التيمم وما يذكر من الحيلة
وهي انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه فليس بشيء لانه قادر على استعماله
بالرجوع في الهبة كذا في الكفاية

تمكن المكلف من

فيجوز التيمم للصلوة قبل دخول وقتها
يجوز الوضوء قبله

فان طلبه منه بناءً على احتمال اعطائه فمنعه رفيقه الماء منه فح يتيمم بالاتفاق لتحقق العجز فان اعطاه بعد ما صلى بالتيمم ينتقض تيممه الآن ولا يعيد ما قد صلى ٥ وقبل طلبه جاز ٥ الظرف معمول لقوله جاز بخلاف ما تقدم من قوله وبعد طلبه فانه متعلق بما قبله وهو قوله ويمنع او قوله وجاز والاول اقرب اى وجاز ان يتيمم قبل طلب الماء من رفيقه عند ابى حنيفة على رواية الحسن بن زياد عنه لان السؤال عن الغير ملكه ذل وفيه نوع حرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج فلا يجب عليه السؤال بل يجوز ان يتيمم قبل ان يطلب سواء غلب على ظنه الاعطاء اولا ٥ خلافا لهما ٥ فانهما قالا يجب عليه ان يطلب ولا يجوز تيممه قبل الطلب لان ماء الطهارة مبذول عادة وليس فى سؤال مثله اذا احتيج اليه مذلة وروى عن الجصاص انه لا خلاف بينهم اذ مراد ابى حنيفة انه يجوز له ان يتيمم قبل الطلب اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما انه لا يجوز ان يتيمم قبل الطلب اذا غلب على ظنه ان يعطيه الماء ونقل عن الفتاوى الظهيرية ان من راى مع رفيقه ماءً فتيمم قبل ان يسأل وصلى ففيه ثلث روايات فى رواية لا يجوز مطلقا وفى رواية يجوز عند ابى حنيفة ولا يجوز عندهما وفى رواية ينظر الى حاله ان غلب على ظنه انه يعطيه الماء ان سأله لا يجوز تيممه قبل السؤال والا يجوز فالمصنف اختار الرواية الوسطى والجصاص اختار الرواية الاخيرة ووفق بين الوسطى والاخيرة والله اعلم وخلافا منصوب على المصدرية اى جاز جواز خلاف اى جوازا مختلفا فيه من جانبهما ويجوز ان يكون تقديره خالفا خلافا فلما حذف الفعل اكتفاء بذكر المصدر عنه احتيج الى اظهار ابراز ما استتر فيه تعيينا للفاعل وتعيينا لمن نسب اليه

اليه الخلاف فقيل خلافا لهما ٥ ويصلى به ما شاء من فرض ونفل ٥ خلافا للشافعى فانه قال لا يصلى بتيمم واحد الا فرضا واحدا وما شاء من النوافل تبعا للفرض وذلك لما مر من ان التيمم طهارة ضرورية عنده كطهارة المستحاضة فانها لا تصلى فرضين فى وقتين بطهارة واحدة بل تجدد طهارتها لكل فرض فكذا المتيمم يتيمم لكل فرض لان ما اعتبر بناءً على الضرورة الداعية الى اعتباره لا يبقى معتبرا بعد ارتفاع الضرورة والصعيد انما جعل طهورا شرعا لضرورة الحاجة الى اداء الفرض فى وقته والضرورة ترتفع باداء فرض واحد وتتجدد ضرورة اخرى بمجىء وقت آخر فيرتفع حكم التيمم السابق بخروج الوقت ويصلى من النوافل ما شاء ما دام الوقت باقيا لان الحاجة الى النوافل دائمة ولنا ان التيمم طهارة مطلقة بشرط العجز عن استعمال الماء لان الصعيد خلف عن الماء حال عدمه والخلف لا يخالف الاصل فى ما افاده من الحكم فيفيد ما افاده الماء فكما جاز للمتوضى ان يصلى بوضوء واحد ما شاء فكذا المتيمم له ان يصلى بتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ٥ وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره ٥ اما انتقاضه بما ينقض الوضوء فظاهر لان الوضوء اصل واقوى بالنسبة الى التيمم فما ينقض الاقوى فهو ينقض الاضعف بطريق الاولى واما انتقاضه بالقدرة على الماء فلان حصول الطهارة بالتيمم مشروط بالعجز عن الماء وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط الذى هو صحة التيمم واعتباره والتيمم وان كان ينتقض بزوال المرض المبيح للتيمم فظاهر ان يعدّه فى عداد نواقض التيمم الا انه لم يصرح بكونه من النواقض لاندراجه فى القدرة على الماء لان المراد من القدرة عليه ان لا يكون هناك مانع من استعماله سواء كان المانع المرض او غيره على ما صرح به المصنف فى تفصيل الموانع

وقد مرّ في اول الباب ان التيمم انما يُباح ابتداءً عند فقدان الماء الكافي
للطهر وانّ ما دون ذلك لما لم يرتفع الحدث باستعماله لم يكن استعماله
الّا اضاعة النعمة بلا فائدة فلما كان شرط صحته ابتداءً فقدان الماء
الكافي للطهر كان شرط انتقاضه ايضا وجدان الماء الكافي للطهر
لا وجدان ما يصح اطلاق اسم الماء عليه وان لم يكن كافيا للطهر فان
وجدان ما لا يكفي وفقدانه سيّان في استلزام عجز المكلف عن
تحصيل الطهارة بالماء والالتجاء الى تحصيلها بالصعيد فلا يكون
وجدانه معتبرا لا في ابتداء التيمم ولا في انتقاضه فلذلك قيّد وصف
الماء بقوله كاف لطهره ٥ لا ردّته ٥ اى لا ينقض التيمم ردة
المتيمم فانه لو ارتد لو تيمم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
لا يبطل تيممه بردته فله ان يصلي بذلك التيمم عند الائمة الثلثة
رحمهم الله وفي بعض نسخ المتن بيّن ثمرة قوله لا ردته بتفريع
قوله ٥ فيبقى تيمم مسلم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم ٥ وقال زفر
يبطل تيممه بالردة لان التيمم عبادة والعبادة تبطل بالكفر
فان من صلى ثم ارتد والعياذ بالله بطلت صلوته حتى لو اسلم في
الوقت يعيدها ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فصح وافاد حكمه وهو
الطهارة ولا يصح تيمم الكافر حال كفره لانعدام النية منه لانه ليس اهلا
للقربة المقصودة التي لا تصح الا بالطهارة ومن شرط التيمم ان ينوي به
مثل هذه القربة فاذا لم يكن الكافر اهلا لها لم يكن نية تلك القربة منه
معتبرة فيبقى تيممه بلا نية فلا يصح بخلاف تيمم المسلم فانه صحيح مفيد للطهارة
لتحقق شرطه الذي هو النية المذكورة والتيمم حال بقائه له حكمان الثواب

الثواب وكون المتيمم طاهرا عن الحدث فاعتراض الكفر حال بقاء التيمم انما
يبطل حكمه الاول وهو الثواب لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
ولا يبطل كونه طاهرا لان الكفر لا ينافي الطهارة كما لو اعترض على الوضوء
فان المسلم لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد يبطل الثواب وتبقى الطهارة
فكذا اذا اعترض حال بقاء التيمم فاذا بقي الحكم الثاني للتيمم بقي نفس التيمم
لان السبب يبقى ببقاء احد حكميه فله ان يصلي بذلك التيمم بعد اسلامه
بخلاف نحو الصوم والصلوة فانه لا يبقى بالارتداد لان حكمها بعد
الفراغ عنهما انما هو الثواب والكفر ينافيه والسبب لا يبقى بدون الحكم
فلذلك وجب عليه ان يعيد الصلوة ان اسلم في الوقت ٥ ونُدِبَ
لراجيه صلوته آخر الوقت ٥ اى ويُستحبّ لمن لم يجد الماء
وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت المستحب ان يؤخّر الصلوة
الى آخر الوقت المستحب ليؤدّيها باكمل الطهارتين كما يستحب ذلك
لمن كان طامعا في ادائها بالجماعة او في تكبير الجماعة فان اداء
الصلوة في اول الوقت المستحب افضل لما فيه من المسارعة الى
الطاعة التي هي سبب المغفرة الا اذا تضمّن تاخيرها فضيلة لا تنال
تلك الفضيلة بدون التاخير كتكثير الجماعة واداء الصلوة باكمل
الطهارتين فان وجد الماء في آخر الوقت فبها والا تيمم وصلّى به
والرجاء ضد اليأس فيتناول الظن وما دونه وان لم يرجُ
ان يجد الماء في آخر الوقت لا يؤخرها اذ لا فائدة في التاخير
بل يتيمم في اول الوقت المستحب ويصلي به ثم ان وجد الماء بعدما
صلى بالتيمم في اول الوقت والوقت باقٍ لا يعيدها لانها اُدّيت
باذن الشرع والمنع من التوضي لم ينشأ من جهة العباد بل وقع
من جهة من له الحق فانه في سقوط حقه

ويجب طلبه قدر غلوة وهو مقدار رمية سهم وقيل ما بين ثلث مائة ذراع الى اربع مائة لو ظنه قريبا لان الظن الغالب يوجب العمل كاليقين حتى يطلق عليه لفظ العلم ايضا كما في قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ولو تيقن بقرب الماء لا يجوز له ان يتيمم قبل طلبه وكذا لو ظنه قريبا الا انه انما يطلبه قدر غلوة لا قدر الميل لان وجوب طلبه قدر ميل حرج عظيم وقد زيفن له ولرفقته والميل انما يعتبر اذا تعين موضع الماء وفي الذخيرة روي عن محمد رحمه الله في حد القريب انه اذا كان بينه وبين الماء دون ميل فهو قريب لا يجزيه التيمم وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد والميل ثلثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا انتهى

وان لم يظنه قريبا فلا يجب عليه ان يطلبه لانه ليس من الحكمة طلب الماء في المفازة لانه اشتغال بما لا يفيد لان الغالب في الفلوات عدم الماء وقال الشافعي يجب الطلب في كل الاحوال اي سواء ظن ان بقربه ماء او لا لان التيمم مشروع بشرط عدم وجدان الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فان معناه فلم تجدوا ماء بعد طلبه لان وجود الشيء وعدم وجوده لا بد لن يكون مسبوقا بطلبه ولا يقال لمن عدم الماء ولم يطلبه انه لم يجد الماء فان قيل الوجود قد لا يكون مسبوقا بالطلب كما في قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ولا طلب ههنا وكما في قوله عم من وجد لقطة فليعرفها سماه واجدا ولا طلب منه وكما يقال فلان وجد ماله مع انه لم يطلبه قلنا

قلنا الحق ان الوجدان يقتضي سابقة الطلب بشهادة العرف واللغة فالطلب ثابت بطريق الاقتضاء وان المذكور في الآية ليس من الوجدان بل هو من الوجود الذي بمعنى العلم بشهادة تعديته الى مفعولين على ما ذهب اليه ائمة التفسير وصرح به جار الله والمذكور في آية التيمم من الوجدان لا من الوجود بمعنى العلم فلهذا اقتصر على مفعول واحد فاين هذا من ذاك واما ما ورد في الحديث فمبني على ان الانسان مجبول على حب المال والشيء المحبوب وان لم يكن مطلوبا صورة وظاهرا فهو مطلوب طبعا وباطنا فللاشعار بهذا المعنى جعله عم واجدا ونحن نقول النزاع في وجوب الطلب الحسي الظاهري وما ذكرتم لا يدل على وجوبه الوجدان ~~لا يقتضي كونه مسبوقا بالطلب المذكور بشهادة ما ذكر من موارد استعماله وما ذكرتم من الجواب لا ينافي ما ذكرنا~~

ولو نسيه مسافر في رحله فصلى متيمما ثم ذكره لم يعد صلوته عند احد من الائمة الثلثة الا عند ابي يوسف رحمهم الله تعالى ولو نسيه اشارة الى ان الخلاف انما هو فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره لان النسيان يقتضي سابقة العلم والعلم انما يكون في احدى الصورتين المذكورتين واما لو وضعه غيره وهو لا يعلم به جاز تيممه وصلوته اتفاقا ولو وضعه بنفسه ولكن وقع عنده انه فني الماء لا يجوز التيمم ويعيد الصلوة بالاجماع اذا تبين انه لم يفن والرحل للبعير كالسرج للدابة والرحل ايضا منزل الرجل وما يستصحبه من الاثاث واحتج ابو يوسف بانه تعالى شرع التيمم حال عدم الماء وهذا واجد للماء فلا يجوز تيممه وذلك لان النسيان

واحتج ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بان المراد بالوجود في قوله تعالى فلم تجدوا
القدرة على استعماله لا انعدام الماء حقيقة والا لما جاز التيمم لخوف اشتداد
المرض ونحوه والناسي كالمريض في العجز عن استعمال الماء لان المريض
لو تكلف الاستعمال امكنه ذلك والناسي لا امكنه الاستعمال اصلا بعذر
سماوي والمشاركة في العلة يستلزم المشاركة في الحكم وهو جواز التيمم
هنا

باب المسح على الخفين

عقب مباحث التيمم بمباحث المسح اما لان كل واحد منهما طهارة مسح
غير ان احدهما بالتراب والآخر بالماء او لان كل واحد منهما بدل عن الغسل
او لان كل واحد منهما رخصة موقتة الى غاية وهي وجدان الماء
في التيمم ويوم وليلة او ثلثة ايام بلياليها في المسح ٥ جاز بالسنة ٥
اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين
ولفظ السنة يتناول السنة القولية والفعلية فلذلك اختاره على لفظ
الحديث فانه لا يتناول الا السنة القولية قال الحسن البصري ادركت سبعين
نفرا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح
جايزا من الصحابة كابن عباس وعايشة صح رجوعه الى قول
عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولكثرة الاخبار فيه
قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه
مثل ضوء النهار وقال الكرخي رحمه الله اخاف الكفر على من لم ير المسح
على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال الشيخ
الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا
مبتدعا ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة
والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين ابا بكر وعمر على ساير
الصحابة وان تحب الختنين عثمان وعليا وان ترى المسح

على الخفين قيل اخذه من قول انس بن مالك رضي الله عنه
ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على
الخفين والحاصل ان من لم يره يبتدع ومن رآه ولم
يمسح اخذا بالعزيمة يثاب ولعل لفظ الجواز في قول المصنف
جاز بالسنة للاشعار بان الغسل افضل لكونه اصل المشروع
ولان المسح انما شرع رخصة وتوسعة للامر والتصريح بان جوازه
ثابت بالسنة للاحتراز عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على
قراءة الخفض وهو غير جايز عند الجمهور بدلالة قوله الى الكعبين
لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع كذا في الكفاية ثم ان الخف
الذي يجوز ان يمسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي
المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما كذا في فتاوى قاضي
خان فلذلك لا يجوز المسح على الخف المتخذ من الكرباس وما يشبهه لانه
لا يصلح لقطع المسافة البعيدة وتتابع المشي به وفي التسهيل
الخف ما يستر القدم والكعب وان يكون الظاهر منه اقل من ثلث اصابع
الرجل اصغرها اما لو ظهر قدر ثلث اصابع فلم يجز ان يمسح عليه لانه بمنزلة
الخرق الكبير ولا باس بان يكون واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف
فصح على متخذ من لبد وعلى خف بلا ساق لو ستر كعبه وستر القدم باللفافة
قيل جاز وقيل لا انتهى ولو لبس الخف على جورب من كرباس او نحوه مما لا يجوز
المسح عليه هل يجوز المسح على الخف ذكر في المواهب وفي الدراية جوازه
عند الشافعي ولم ارفه رواية عن ايمتنا جوازا وعدما وينبغي

قيل صورته ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ما يكفي للوضوء تيمم وصلى فاذا احدث وعنده ذلك الماء يلزمه غسل رجليه ولا يجوز المسح لان الجنابة حلت القدم كفايه

ان يجوز اذ الخف يصير بدلا عن الرجل لا عن الجورب لما ذكروا في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على الجاروق مشروط بما قلنا اذ الجاروق لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشدّه عليه فيستره لانه كغير المشقوق وان ظهر من القدم شئ فهو كخرق الخف ٥ للمحدث دون من عليه الغسل ٥ متعلق بقوله جاز يعني ان جوازه انما هو في حق من وجب عليه التوضي لا في حق من وجب عليه الاغتسال كالجنب ومن انقطع حيضها او نفاسها فانه لا يجوز لهم المسح على الخفين فان الجنب مثلا من لبس خفيه على طهارة كاملة اذا اجنب في مدة المسح ليس له ان يشدّهما فوق الكعبين ويغسل ساير جسده مضطجعا ويمسح عليهما لما روى عن صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا مسافرين او سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط او بول او نوم ولان ما عدا الحدث الاصغر لما اوجب الطهارة والمبالغة في تحصيل الطهارة في جميع ما يمكن غسله من البدن حتى الى القدم المستور بالخف علم كونه ساريا الى محل مسح الخف عن غسل ما تحته يعني ان المسح انما يعمل عمل الغسل باعتبار ان الحدث حل ظاهر الخف ولم يسر الى القدم وههنا سرت الجنابة الى القدم فلا تزول بمسح الخف ولانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا ولان المسح على الخف انما جاز توسعة للامة ودفعا للحرج عنهم ولا حرج في غسل القدم عند طريان الحدث الاكبر لندرته ووقوعه خصوصا في السفر بخلاف الحدث الاصغر فانه لكثرة تكرره

تكرره وغلبة وجوده جعل الخف مانعا من سرايته الى القدم دفعا للحرج بخلاف الاكبر فانه بندرة وجوده فلا حرج في اعتبار سرايته الى القدم فلم يشرع المسح معه ٥ خطوطا ٥ حال من ضمير جاز اي المسح جائز حال كونه ذا خطوط لما روي انه عم وضع يديه على خفيه ومدّهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة قال الراوي كاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع روي عن الاسبيجابي ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح خطوط بالاصابع والحاصل ان المسح على الخفين لما عدل عن القياس فينبغي ان يراعى فيه جميع ما ورد فيه الشرع الا انه كان ينبغي ان يكون ابتداء المسح من الاصابع وانتهاؤه الى الساق وتفريج الاصابع واجبا ايضا وقدم جوابه بانه غير واجب الا انه خلاف السنة ٥ باصابع مفرّجة ٥ فان قول الراوي خطوطا بالاصابع يدل على انه عم مسح على خفيه باصابع مفرجة والا لما امتاز الخطوط قوله باصابع متعلق بقوله خطوطا ٥ يبدأ من اصابع الرجل الى جانب الساق ٥ اي يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين لما مر من حديث المغيرة الا ان البداية من الاصابع ليست شرطا للجواز وانما هي لمراعاة السنة ولعل السر في سنيتها قياس المسح على اصله الذي هو الغسل فانه قد جعل الكعب غاية لغسل الرجل وذلك يقتضي ان يكون الغسل من طرف الاصابع ابتداءً

ه على ظاهر خفيه ه متعلق بقوله جاز او حال من فاعله وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة وفي الجامع الصغير لقاضي خان ولا يجوز المسح على باطن الخف عندنا ولا على الساق وفي الفتاوى الظهيرية وموضع المسح ظهر القدم دون الكعب والجوانب لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ولو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين احق اولى من المسح على ظاهرهما ولكني رأيت خطوط اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف ه او جرموقيه ه اي او على ظاهر جرموقيه والجرموق ما يلبس فوق الخف كذا في الصحاح والمغرب ومنهم من يفسرهما بانهما خفان يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة والوحل بفتح الواو والحاء المهملة الطين الرقيق كذا في الصحاح وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل من الرجل فلو جوزنا ايضا المسح على الجرموق لجعلناه بدلا من البدل وانه لا يجوز بالقياس ولنا انه عم مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف اذ لا يلبس الا فوق الخف وقاية للخف فصار الجرموق فوق الخف كخف ذي طاقين ولو لبس خفا ذا طاقين كان له ان يمسح عليه كذا ههنا وهو بدل عن الرجل لا عن الخف لانهما بمنزلة شيء واحد فصار كانه لبس على الرجل الا الجرموق ثم ان المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لم يمسح على الخفين قبل لبس الجرموقين اما ان مسح على الخف قبل لبس الجرموق فلا يجوز المسح على الجرموق لان حكم المسح قد استقر على الخف فصار الخف من اعضاء الوضوء حكما فيصير الجرموق بدلا من البدل وكذا لو احدث بعد لبس الخف فلبس الجرموقين قبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموقين لان الحدث حل بالخف فاستقر حكم المسح عليه ايضا فلا يتحول عنه الى بدله وفي الخلاصة ولو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف البادي والجرموق الباقي وفي بعض الروايات ينزع الباقي ويمسح على الخفين بناء على ان نزع احد الجرموقين كنزعهما كما ان نزع احد الخفين كنزعهما حيث لا يجوز المسح

في عدم جواز المسح على الجرموق الباقي

على الخف الآخر ونقل عن صاحب الغرر انه قال بعد تقرير ان الجرموقين لما بدلين عن الخفين وان كانا تحتهما بل هما بدلين عن الرجلين اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط او كرباس او جوخ او نحوها مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون الخف بدلا من الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي اورد هذه المسئلة في الوجيز في صورة الاتفاق وكذا الرافعي في شرحه مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة رحمه الله في المسائل وكان مشايخنا انما لم يصرحوا بهذه المسئلة فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه بدلا عن الرجل انتهى كلامه وقد نقلنا عن الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة قوله اقول لو لبس الخف على الجورب من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه هل يجوز المسح عليه على الخف ذكر في المعراج شرح الهداية جوازه عند الشافعي ولم ار فيه رواية عن اصحابنا جوازا وعدما ا ه ونقل عن بعض الفتاوى ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس ه او جوربيه الثخينين ه اي او على ظاهر جوربيه والثخين هو الذي يستمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته من الثخانة وهي الغلظ والصلابة يقال ثخن الشيء من باب ظرف اي غلظ وصلب فهو ثخين

[illegible]

وجواز المسح على الجورب الثخين انما هو قولهما واما عند ابي حنيفة فلا يجوز قبل
كان ابو حنيفة اولاً لا يجوّز المسح عليه ولما مرض مسح على جوربيه في
مرضه فقال لعوّاده فعلت ما كنت انهى الناس عنه واستدلوا
به على رجوعه عن قوله الاول قال الامام ابو الليث وبه نأخذ وعليه الفتوى
قيل رجع الى قولهما قبل موته بثلثة ايام وقيل بسبعة ه او منعلين
او مجلدين ه في المغرب انعل الخف ونعّله اي جعل له نعلاً وجوربٌ
منعلٌ ومنعّلٌ هو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم
فعلم انه يجوز في المنعل سكون النون مع تخفيف العين وفتح النون مع
تشديد العين والجورب المجلّد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله
وفي المغرب التجليد من الاضداد يستعمل بمعنى ازالة الجلد كما يقال جلّد
البعير اذا كشطه وبمعنى وضعه ومنه قول الفقهاء جوربٌ مجلّد اي
جورب وضع الجلد على اعلاه واسفله وفي النهاية المسح على الجوربين
على ثلثة اوجه في وجه يجوز المسح بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين
منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان يكونا غير ثخينين غير
منعلين وفي وجه اختلفوا فيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين فعند
الاعظم والشافعي لا يجوز المسح عليها وعند ابي يوسف ومحمد واحمد يجوز
وههنا قسم آخر وهو ان يكونا منعلين غير ثخينين ولم يتعرض في هذه
القسمة لبيان حكمه ويفهم من الهداية جواز المسح عليه بالاتفاق حيث قال
ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين
وقالا يجوز اذا كانا ثخينين فانه يفهم منه ان الجوربين مطلقا اي سواء
كانا ثخينين اولا لا يمسح عليهما الا في حال كونهما مجلدين او منعلين

٨٠

او منعلين وقالا وفي حال كونهما ثخينين ايضا وان لم يكونا مجلدين
ولا منعلين فانه كما يفهم منه ان الجورب الرقيق الغير المنعل لا يمسح عليه
بالاتفاق يفهم ايضا ان الجورب سواء كان ثخينا او رقيقا يمسح عليه بالاتفاق
اذا كان منعلا لان المنعل وان كان رقيقا يمكن مواظبة المشي فيه فكان
مثل الخف من هذه الجهة فالحق به في جواز المسح عليه ويفهم جواز المسح عليه
من عبارة المصنف ايضا حيث عطف قوله او منعلين او مجلدين على
الثخينين بكلمة او الدالة على المعاندة بين المعطوف والمعطوف عليه وهكذا وقع
فكانه قيل يجوز المسح على الجورب الثخين وان لم يكن منعلا وعلى المنعل
وان لم يكن ثخينا الا انه على هذه النسخة يلزم ان يكون المذكور في الكتاب
مذهب الامامين وهو خلاف دأبه في هذا الكتاب فان عادته فيه
ان يبين مذهب الامام الاعظم بان يذكر الحكم من غير ان ينسبه الى قائله
وان لا يذكر قول غيره الا بان يبين قائله الا نادرا وبعض النسخ
هكذا او جوربيه الثخينين منعلين او مجلدين من غير ان يتخلل عاطف
بين الثخينين ومنعلين على ان يكون منعلين حالا من جوربيه
ويؤيد هذه النسخة قول الشارح المحقق حتى اذا كانا ثخينين
غير منعلين او مجلدين لا يجوز المسح عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما
فان هذا القول انما يكون بيانا لما في المتن على تقدير ان لا يكون
منعلين معطوفا على الثخينين بل يكون حالا مقيدة لجوربيه الثخينين
فعلى هذه النسخة تكون مسئلة المتن هي قول الامام الاعظم
موافقا لدأبه وعادته فيه وما يقال من ان هذه النسخة بظاهرها
تقتضي ان لا يجوز المسح على الجورب المنعل الغير الثخين المنعل او المجلد
مع انه المفهوم من الهداية وساير الكتب جوازه بلا خلاف محل بحث

وهو يستلزم ان لا يكفي النخانة المجردة بدون احد الامرين ولا احد الامرين بدون النخانة فيتوجه على هذا ما قيل من ان هذه النسخة يقتضي عدم جوازه في جواز المسح

فان توهم كونه مقتضيا لذلك انما ينشأ من جعل قوله منعلين او مجلدين صفة بعد صفة لقوله او جوربيه ولا وجه له لان منعلين نكرة وجوربيه معرفة والنكرة لا تصلح لان تكون صفة للمعرفة بل هو كما ذكرنا حال من المفعول به الغير الصريح لقوله جاز فلا تكون هذه النسخة مقتضية خلاف ما يفهم من ساير الكتب وانما تقتضي ما ذهب اليه الامام من عدم كفاية النخانة المجردة في جواز المسح بل لا بد معها من كونه منعلا او مجلدا وهو لا يستلزم عدم كفاية احد الامرين بدون النخانة حتى يقال انها تقتضي ان لا يجوز المسح على الجورب الغير الثخين المنعل او المجلد فظهر بما قلنا ان النسخة المعول عليها ما لم يذكر فيها كلمة او في قوله او منعلين كما يدل عليه كلام الشارح الفاضل فانه لا غبار عليها بوجه ما بخلاف النسخة التي المشهورة فانه يتوجه عليها مع ما ذكر من كونها مستلزمة لمخالفة المصنف في هذه المسئلة ما هو دابه في ساير المسائل اشكال آخر وهو لزوم توصيف المعرفة بالنكرة ووجه اللزوم ان قوله او منعلين معطوف على الثخينين الذي هو نعت لقوله جوربيه والمعطوف على الصفة صفة ايضا ولو على سبيل البدل الا ان منعلين نكرة لا تصلح صفة للمعرفة ويمكن دفع هذا الاشكال بان يقدر موصوف منكر معطوف على الموصوف المعرف ويكون التقدير او جوربين منعلين الا انه تكلف بارد وحق العبارة على هذه النسخة اما اسقاط اللام عن الثخينين وجعله حالا او اثباته في المعطوف ايضا هذا غاية ما تيسر لي في توضيح هذه المسئلة وكشفها

ملبوسين على طهر تام عند الحدث وقته

من قبل

من قبيل الاحوال المتداخلة فان ملبوسين حال مما ذكر من الجوربين والجرموقين والخفين وقوله على طهر حال من اللابس المدلول عليه بقوله ملبوسين اي ملبوسين حال كون اللابس على طهر حتى لو لبسها على غير طهر لا يجوز المسح عليها وقوله وقت الحدث ظرف لقوله تام فان جواز المسح عليها مشروط بامرين الاول ان يكون اللبس على طهر تام احترز بقوله تام عند الحدث عن ان يكون الحدث الطارى حال بقاء اللبس طاريا على طهر تام فلو طرأ على طهر ناقص لا يجوز المسح عليها كمن توضأ وبقي على بعض اعضائه لمعة اي قطعة لم يصل الماء اليها فتوقفت على حدتها السابق ولبس خفيه ثم احدث قبل غسل تلك اللمعة لا يجوز له المسح لطرو الحدث على طهر ناقص فلم يتحقق كمال الطهارة لا وقت حدوث اللبس ولا وقت بقائه فلو جوزنا المسح عليها في هذه الحالة لجعلنا الخف رافعا للحدث وليس كذلك بل هو مانع لسراية الحدث الطارى بعد اللبس الى القدم وكالمستحاضة ومن به سلس البول والجرح الذى لا يرقأ اي لا يسكن فانهم اذا توضؤا ولبسوا الخف في الوقت سواء سال عذرهم وقت الوضوء واللبس معا او وقت الوضوء فقط دون اللبس او على العكس ثم انتقضت طهارتهم بخروج الوقت سواء حدث حال خروج الوقت حدث آخر او لم يحدث فانهم لا يمسحون بعده لكون طهارتهم ناقصة عند ظهور الحدث السابق بخروج الوقت من حيث كونها حاصلة مع ما ينافيها والشيء لا يتحقق مع قيام ما ينافيها الا انها اعتبرت طهارة حال بقاء الوقت ضرورة تمكن المكلف من الخروج عن عهدة ما وجب عليه من اداء الوقتية في وقتها وما اعتبر لاجل الضرورة لا يعتبر في غير موضع الضرورة فطهارتهم الضرورية الواقعة في الوقت لا تعتبر طهارة في حق التمكن من المسح خارج الوقت

لانه ليس من موضع الفروض في شيء فاذا لم تكمل الطهارة لا في حال حدوث
اللبس ولا في حال بقائه في حق المسح بعد الوقت ظهر انه لا يجوز المسح بعده والا
لكان الخف رافعا لا مانعا بخلاف ما اذا احدث حدثا آخر قبل خروج
الوقت فانه يمسح عليه ما دام الوقت باقيا سواء سال عذره وقت
الوضوء واللبس معا او وقت الوضوء دون اللبس او وقت اللبس دون الوضوء
او كان منقطعا في الوقتين معا لان الحدث الآخر انما طرأ قبل ظهور
الحدث السابق فهذه طهارة كاملة وقت الحدث وقال زفر يمسح المعذور
خارج الوقت الى تمام يوم وليلة ان كان مقيما والى ثلثة ايام ولياليها
ان كان مسافرا لان طهارة المعذور كاملة في حقه كطهارة الصحيح
فيمسح مقدار ما يمسح الصحيح واما المعذور الذي انقطع عذره وقت
الوضوء واللبس جميعا فهو كالصحيح فيمسح بعد خروج الوقت كالصحيح
لان وضوءه انما ينتقض بالحدث المتأخر عن اللبس لا بظهور الحدث
السابق حتى لو قال ان اللبس حصل مع الحدث وكذا لو تيمم ولبس خفيه
ثم احدث ثم وجد ماء يكفي الوضوء يتوضأ ويغسل رجليه ولم يجز
المسح لان تيممه بطل بوجود الماء مستندا الى زمان احداثه التيمم فتبين
انه لبس الخف بلا طهارة واما لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس خفا
ثم غسل الاخرى ولبس خفا آخر ثم احدث فانه يمسح عليها عندنا لكون
الحدث الواقع بعد اللبس طاريا على طهر تام وقال الشافعي انما يمسح
عليها اذا نزع الخف الاول ثم لبسه بعد اكمال الطهارة وان لم ينزعه
لا يجوز المسح عليها لان شرط جواز المسح عنده ان يكون لبسه بعد اكمال
الطهارة ونحن نقول ليس من الحكمة ان ينزعه ثم يلبسه من غير ان يلزمه
غسل الرجل بل هو اشتغال بما لا فائدة فيه فلا وجه لاشتراطه
٥ لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين ٥ اي لا يجوز المسح

المسح على هذه الاشياء لان جوازه على الخفين ثبت بالسنة المشهورة
على خلاف القياس فلا يلحق بهما ما ليس في معناهما من كل وجه
ولانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لا تشرع بغير الحاجة
والبرقع بضم الباء والقاف وبفتح القاف لغة ايضا وهو
الخمار اي النقاب الذي يستر به الوجه وفي الصحاح البرقع
للدواب ونساء الاعراب والقفاز بضم القاف والتشديد
شيء تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع وفي
معناه ما يلبسه الفتيان ليكف عن كفه مخلب الصقر ونحوه
٥ وفرضه قدر ثلث اصابع اليد ٥ فان مسحه عم لما كان
مخططا علم انه كان باصابع اليد لا بكفها ثم ان الاصابع الثلث
لما كانت اكثر آلة المسح اقيمت مقام كلها تيسيرا والمعتبر
قدر ثلث اصابع من كل رجل حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار
اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجوز ولا حاجة الى
النية في مسح الخف والراس لان كلا منهما طهارة بالماء فلا يحتاج
الى النية بخلاف التيمم ٥ ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام
ولياليها من حين الحدث ٥ اي المدة التي يمسح على الخف فيها
ولا يمسح بعدها الكاينة للمقيم وللمسافر هي ما ذكر لما روي عنه عم
انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وهذا
الحديث لما دل على جواز المسح في المدة المذكورة علم ان ابتداء
تلك المدة من وقت الحدث اذ لا حاجة الى المسح قبل طريان الحدث
حتى يصح ان يجعل ابتداء مدة المسح قبل الحدث كما نقل عن الحسن البصري
فانه جعل ابتداء تلك المدة من حين اللبس

وقيل ابتداؤها من حين المسح فعلى القول يبتغى ان تعالى ان من لبس خفيه
على طهارة كاملة ثم احدث ولم يمسح حتى مضى بعد الحدث يوم وليلة
او ثلثة ايام ولياليها يجوز له ان يمسح بعده على خفيه من غير ان
يستأنف لبسا آخر على طهارة كاملة الى تمام يوم وليلة او الى تمام
ثلثة ايام ولياليها من حين ما مسح عليها ولم يُروَ ذلك عن احد
وينقضه ناقض الوضوء لما كان شان الخف ان يمنع سراية
الحدث الطارى بعد اللبس الى القدم كان ذلك مظنة ان يتوهم
بقاء حكم المسح الواحد الى انقضاء مدة المسح وان لا يحتاج
الى تجديد المسح عند كل وضوء ازال هذا الوهم ببيان ان كل
ما يبطل الوضوء ويخرجه عن كونه وسيلة الى ما هو المطلوب منه من
استباحة الصلوة يبطل المسح ايضا ونزع الخف اى ويبطله
ايضا نزع خف واحد من احدى رجليه لانه ما دام ملبوسا كان يمنع
سراية الحدث الى الرجل وعند نزعه يسرى الحدث السابق اليها فلا
بد من ازالته بغسل تلك الرجل ويجب نزع الخف الآخر وغسل ما تحته
لئلا يكون جامعا بين المسح والغسل فى وظيفة الرجلين وذا لا يجوز
كما فى الرجل الواحدة ولو دخل الماء احد خفيه وبلغ الكعب وجب عليه
غسل الرجل الاخرى ايضا وكذا اذا اصاب الماء اكثرها عند الفقيه
ابى جعفر ومضى المدة اى المدة المقدرة للمقيم والمسافر
فى الحديث المذكور آنفا فان الشرع انما جعل الخف مانعا عن سراية
الحدث فى هذه المدة فلا جرم يبطل حكمه بانقضائها وبعد احد
هذين على المتوضى غسل رجليه فحسب وبعد ظرف معمول المقدر
هو عامل فى الظرف الثانى اى ويجب على المتوضى بعد تحقق نزع الخف

اى على من كان له وضوء ولم ينتقض

الخف ومضى المدة ان يغسل رجليه فقط ولا يجب عليه اتيان ساير وظايف
الوضوء لما روى عن الصحابة رضى الله عنهم انهم فعلوا كذلك
ولانه لما سرى الحدث الى القدمين باحد هذين الامرين
وجب عليه غسلهما وقد غسل عن ذلك الحدث ساير الاعضاء ولم
يغسل قدميه فكان الواجب عليه ان يغسل قدميه فقط غاية ما فى
الباب انه ترك الموالاة ولا ضير فى تركها لانها مستحبة عندنا وان
كانت فرضا عند مالك وكذا عند الشافعى فى احد قوليه فعندهما
يجب عليه اعادة بقية افعال الوضوء ايضا وخروج اكثر العقب
الى الساق نزع والعقب بكسر القاف مؤخر القدم والساق
ساق القدم والمراد به ههنا ما يحاذى ساق القدم من الخف
اطلق لفظ الساق على ساق الخف تشبيها له بساق القدم او لكونه
محلا لساق القدم يعنى ان خروج اكثر العقب من موضعه ووصل
الى ساق الخف يتحقق نزع الخف ويبطل المسح لان جواز المسح
انما يبقى اذا كان محل الغسل فى الخف وبزوال العقب او اكثره لا يبقى
محل الغسل فى الخف فيبطل المسح ويجب غسل الرجلين وعن ابى يوسف
انه قال لا ينتقض المسح حتى يخرج اكثر القدمين من مكانه وهو قول
الحسن بن زياد وما اختاره المصنف مروى عن ابى حنيفة رحمهم الله
قال صاحب النهاية قلت انما يبطل المسح بزوال العقب عن مكانه
على قول من يقول به اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال
عقبه واما اذا زال عقبه باعتبار سعة الخف او لمعنى آخر وليس من
نيته نزع الخف لم يبطل المسح اجماعا بو لبل وضعهم المسئلة فيمن
بدا له ان ينزعهما والاوقع الناس فى الحرج البين مع ان الرواية
منصوصة فى المحيط وفى فتاوى قاضيخان وغيرهما فى انه لا يبطل به المسح
الا ان قول المصنف وخروج اكثر العقب يدل على انه لا فرق بين الخروج والاخراج
وقد نص عليه فى بعض شروح الكنز حيث قال ولا فرق بين الخروج والاخراج هنا

ه ويمنعه خرق يبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونه
بقال بدا الامر اذا ظهر وهو ناقص من باب علا اسما يسمو سموا
وقوله اصغرها مجرور على البدلية من اصابع الرجل بدل البعض
والقياس ان يكون الخرق الصغير والكبير سواء في منع جواز المسح
كما ذهب اليه زفر وان فحى لان كل واحد منهما يبدو منه شيء
من القدم فيسري اليه الحدث لان الخف انما يمنع سراية الحدث
الى القدم لكونه ساترا له فالموضع الذي ظهر من القدم لما عري
عما يمنع سراية الحدث اليه حل فيه الحدث فوجب غسله فوجب
غسل الباقي ايضا لان الحدث لا يتجزى في عضو واحد ولان
اجتماع الغسل والمسح غير مشروع الا انا تركنا العمل بمقتضى القياس
وقلنا ان الخرق الصغير لا يمنع جواز المسح لان الخفاف لا تخلو
عن قليل الخرق عادة فلو اعتبر ذلك مانعا لجواز المسح لادى الى
الحرج فيعود على موضوع الرخصة بالنقض وقد تخلو عن الخرق
الكبير فجعلنا القليل عفوا للضرورة وابقينا الكبير على ما يقتضيه القياس
اذ لا ضرورة في حقه لان الخفاف قد تخلو عنه والذي يفصل الخرق
الكبير عن الصغير ان يظهر منه قدر ثلث اصابع القدم اصغرها
وقال صاحب المحيط الخرق اذا كان بحيث يبدو منه قدر ثلث انامل
من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم يمنع واليه مال
شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع بل يشترط ان يبدو قدر
ثلث اصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلواني وهو الاصح
ثم ان الخرق انما يمنع اذا كان في كعب الخف او في اسفل منه
وان كان فوق الكعب لا يعتبر اصلا وهو ظاهر ونقل عن الخلاصة

الخلاصة ان الكبير مقدر بثلث اصابع من اصابع اليد وعن الزيادات
انه مقدر بثلث اصابع الرجل والمختار عند المتاخرين هو هذه
الرواية لان الرجل هو المنكشف والاصل في الرجل الاصابع والقدم
تبع لها ولهذا قالوا من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع
الدية والثلثة اكثرها فتقوم مقام الكل وعين اصغرها اخذا
بالاحتياط ونقل عن شمس الائمة الحلواني ان المعتبر في الخرق الكبير الا
الاصابع اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع واذا كان عند
اصغر الاصابع يعتبر اصغرها وقيل اعتبار قدر ثلث اصابع صغرها
الرجل انما هو اذا انكشف من الرجل موضع اخر غير نفس الاصابع واما اذا
انكشف منها نفس الاصابع فيعتبر انكشافها المنكشف منها ايتها كانت
ولا يعتبر انكشاف اصغرها حتى اذا انكشف الابهام مع جارتها وهما
قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح واذا انكشفت الابهام
مع جارتيها لا يجوز وكذا لا يجوز اذا انكشفت نفس ثلث اصابع
اصغرها وهو ما نقل عن الفتاوى الظهيرية من ان الخرق اذا
وقع في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث اصابع مما وقعت
في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث اصابع اصغرها لان كل اصبع
اصل في موضعها فلا تعتبر بغيرها ه ويجمع خرق خف لا خفين ه
يعني اذا كان على خف واحد خروق متفرقة ويبدو من كل منها شيء
قليل فان كانت بحيث لو جمعت كان البادي مقدار ثلث اصغر اصابع
الرجل تمنع المسح ولو كانت اقل منه او كانت في خفين لا تمنع
لان كل واحد من الرجلين عضو مستقل منفرد عن الاخرى في حق الغسل
حتى يجب غسل كل واحد منهما على حدة ولا يجوز غسلهما معا بان توضع
احديهما على الاخرى ويصب الماء على العليا من حيث ان الماء يصير

مستعملا بانتقاله الى الثقلى بخلاف ترديده على الرجل الواحدة فانه
لا يصير مستعملا به فلما كان كل واحدة منهما عضوا مستقلا مباينا
للاخرى اعتبر انكشاف كل واحدة منهما على حدة ولم يجمع ما كان فيهما
من الانكشاف بخلاف النجاسة المتفرقة في الخفين وفي مواضع من
بدن المصلي وثوبه ومكانه فانها تجمع وكذا الخروق المتفرقة في مواضع
العورة فانها تجمع ايضا لقيام الدليل على وجوب طهارة بدن المصلي
وثوبه ومكانه وعلى وجوب ستر عورته والنجاسات المتفرقة وان لم
تبلغ كل واحدة منها قدر الدرهم الا ان جميعها لما كانت اكثر من قدر
الدرهم كان من استصحبها في الصلوة تاركا لمقتضى الدليل فوجب جمعها
وجعلها مانعة لجواز الصلوة وكذا المواضع المنكشفة من العورة
وان كان كل واحد منها اقل من ربع العضو الا انها اذا كانت بحيث
لو جمعت لكانت مثلا مقدار ربع العضو كان من كشفها في الصلوة
تاركا لمقتضى الدليل ايضا فيجب الاحتراز عنه ولا دليل يدل على وجوب ان
يجمع خروق خفين فلا يجمع وفي التسهيل ويجمع في خف لا فيهما بخلاف النجاسة
والخرق في مواضع العورة اذ الخرق انما يمنع لكونه مانعا عن تتابع المشي به
وخرق احدهما لا يمنع المشي بالآخر واما النجاسة وكشف العورة
فهو ممنوع عنها اينما كانا انتهى والاظهر ان يعلل بان قطع الخرق احدهما
لا يمنع المشي بالآخر وخرق كل واحد منهما اذا لم يكن كبيرا لم يكن مانعا عن
الغرض المقصود منه ~~وهو المشي وقطع المسافة~~ فلم يخرج بذلك عن كونه
خفا فجاز المسح عليه فليتأمل ٥ ويتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام
يوم وليلة ٥ يعني مقيم توضأ ولبس خفيه فصار مسافرا قبل انقضاء
مدة الاقامة ينقلب مدته الى مدة السفر فيمسح الى تمام ثلثة ايام ولياليها
لانه مسافر واما اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة فانه يجب عليه

عليه ان ينزع خفيه ويغسل رجليه لانه سافر بعد سراية الحدث
الى قدميه فكيف يجوز ان يمسح بعده على خفيه ولم يذكر المصنف
هذا القسم لظهور حكمه وهو وجوب النزع وهو احد قسمي المقيم الذي
سافر بعد ما لبس خفيه لانه اما لا يخلو من ان يسافر قبل تمام
يوم وليلة او بعدهما وذكر قسمي المسافر الذي صار مقيما بعد
ما لبس خفيه بقوله ٥ ويتمهما ان اقام قبلهما وينزع ان اقام
بعدهما ٥ وضمير التثنية في القسمين لليوم والليلة وجه الاول
ان وصف مسافرته لما انقلب الى الاقامة انقلب مدته الى مدة
الاقامة فيمسح الى تمام يوم وليلة ووجه الثاني انه لما انتهى وصف
السفر ~~الا~~ انتهت الرخصة المتعلقة به فينزع خفيه ٥ ويجوز
على جبيرة الحي محدث ٥ يعني ان المسح كما يجوز على الخفين وما في
حكمهما معناهما يجوز ايضا على جبيرة من شدها محدثا فجوازه على
جبيرة من شدها متطهرا اولى بخلاف المسح على الخف فانه لا يجوز الا لمن
لبسه متطهرا وهذا معنى قوله على جبيرة محدث باضافة الجبيرة الى المحدث
٥ ولا يبطله السقوط الا عن برء ٥ يعني ان المسح على الجبيرة يفارق
المسح على الخف من حيث ان جواز المسح عليها لا يشترط بشدها متطهرا
بل يجوز المسح عليها سواء شدها متطهرا او محدثا ومن حيث ان سقوطها
عن غير برء لا يوجب غسل ما تحتها بخلاف نزع الخف واشار الى الاول
باضافة الجبيرة الى المحدث والى الثاني بقوله ولا يبطله الخ والبرء البراءة
والخلاص من الجراحة ويفارقه ايضا من حيث ان المسح عليها لا يتوقت
بمدة كما لا يتوقت الغسل بها ونقل عن تتمة الفتاوى ان المسح على الجباير
يخالف المسح على الخفين في ثلثة احكام احدها جواز المسح عليها وان شدها

لان المسح على الجبيرة كغسل ما تحتها ما دام
العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى رجليه
على غير وضوء والثاني ان المسح على الخفين ينتقض بانقضاء مدة المسح
ومسح الجبيرة لا ينتقض الا بالحدث كالغسل والثالث ماسح الخف
اذا خلع احد خفيه يلزمه غسل الرجلين واذا سقطت الجباير لا عن برء
لا يلزمه الغسل اصلا والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روى ان
عليا رضي الله عنه كرم الله وجهه كسر احدى زنديه يوم احد
وقيل يوم خيبر فسقط اللواء من يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال
يا رسول الله ما اصنع بالجباير فقال عم امسح عليها والزندان
عظما الساعد ولانه لما شرع المسح على الخف دفعا للحرج في نزعه
كانت الجباير اولى بجواز المسح عليها لان الحرج في الجبيرة اما لحصول
المضرة في غسل ما تحتها او في حلها مشدودة ولا اشكال ان هاتين المضرتين
اشد واقوى بالنسبة الى مضرة نزع الخف ومشقته وقول المصنف
ويجوز على جبيرة محدث اشارة الى ان المسح عليها ليس بفرض حتى
تجوز صلوة من لم يمسح عليها سواء اضرها المسح او لا قال الامام
العلامة احمد بن علي الساعاتي في شرح المجمع مسح الجبيرة مستحب على
قول ابي حنيفة وواجب عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرر وعذر عنده
وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر لهما انه عم امر عليا رضي الله عنه
بالمسح على الجباير يوم احد والامر يقتضي الوجوب وله ان مسح الجبيرة
يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها ليس بواجب فكذا مسحها
وقيل ان الوجوب متفق عليه وهذا القول اصح وعليه الفتوى لان
المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند
الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم ولهما لا يقال
ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك

كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط بسبب العذر فيسقط المسح
بل هو واجب بدليله وقيل المسح واجب عندنا فرض عندهما انتهى
وفي الخلاصة المسح على الجبيرة ان اضر جاز تركه وان لم يضر فكذلك
عند ابي حنيفة خلافا لهما ثم رجع الى قولهما وفي الذخيرة كان
القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يقول المسح على الجباير انما
انما يجوز اذا كان لا يقدر المسح على القرحة كما لا يقدر على غسلها
بان كان يضرها الماء فاما اذا كان يقدر على المسح على القرحة
لا يجوز المسح على الجباير كما لو كان يقدر على غسلها وكان يقول
ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون وان كان
ببعض اعضائه جراحة فجعل عليها الجباير وهي تزيد على موضع
القرحة جاز ان يمسح جاز ان يمسح على جميع العصابة يعني
على جميع الذي اخذته العصابة لان الفروج موجودة في جميع
العصابة لانه لا يمكن شد العصابة الا كذلك فصار كما لو كان
تحت العصابة كله جراحة وثمة يجوز المسح على جميع العصابة
كذا ههنا وعلى هذا المسح على عصابة المفتصد وكان القاضي
الامام ابو علي النسفي لا يجيز المسح على عصابة المفتصد ويجيز
المسح على خرقة المفتصد وقيل ان كان المفتصد في موضع يمكنه
ان يشده بنفسه من غير اعانة احد لا يجوز المسح على العصابة
وان كان في موضع لا يمكنه ذلك يجوز المسح على العصابة وفي الخلاصة
المسح على الجبيرة على قول من يقول انه فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية
عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه لو مسح على الاكثر جاز وعليه الفتوى
والاصح عند علمائنا ان تثليث المسح على الجبيرة ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة

الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض دم ينفضها رحم المراة
السالمة عن داء وصغر والنفاس دم يعقب الولد والاستحاضة ما سواها
وصل هنا قسم رابع يسمى دما فاسدا وهو ما تراه قبل البلوغ كما

باب الحيض

لما سبق ان الحيض والنفاس من
الاحداث الموجبة للغسل وكان لها مسائل كثيرة ومباحث غامضة اوردها
في باب على حدة بعد ما فرغ من مباحث الاحداث الكثيرة الوقوع و
بيان ما يتعلق بها من اصل احكامها وما هو خلف عنها ومعرفة مسائل
الحيض من اعظم الواجبات لان ضرر الجهل بها اشد من ضرر الجهل بساير
المسائل فان الجهل بها يؤدي الى ترك الواجبات وارتكاب المحرمات مثل
ترك الصوم والصلوة في وقت وجوبها واتيانها في وقت وجوب
تركها وغشيان الرجل اهله في حالة الحيض وكل ذلك حرام قال ع م
من اتى امراته الحايض فقد كفر بما انزل على محمد اي مستحلا وحكي
ان هرون الرشيد تزوج من بنات الاشراف من لها من الجهاز
العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش
وهم بها حاضت في تلك الحال فقالت يا امير المؤمنين اتى امر
الله فلا تستعجلوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من
الدنيا وما فيها ٥ هو دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها ٥ بين
ماهية الحيض بانه دم ينفضه اي يدفعه ويزيله من نفض الثوب
او الشجر اي حركه ليسقط ما عليه من غبار او ثمر او نحوهما والنفض
بفتحتين اسم لما تساقط بالتحريك وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى
المقبوض وعين نافضه بانه هو الرحم وهو منبت الولد احترازا عن
دم الاستحاضة فانه انما ينفضه من العرق لا من الرحم واضاف
الرحم الى البالغة احترازا عن الدم الذي تراه الصغيرة فانه لا حكم
له في الشرع والظاهر انه دم استحاضة ووصف البالغة بكونها سليمة
عن الداء احترازا عن الدم الذي ينفضه رحم بالغة بسبب المرض ومنه ا

فلذلك
ومنه النفاس لان الولادة لا تخلو عن الوجع والداء عادة
الحقت النفساء بالمريضة فلم تعتبر تبرعاتها الا من الثلث وروي
ان الشارح المحقق عرف الحيض في مختصره بقوله هو دم ينفضه رحم ٢
بالغة لا داء بها ولا اياس اخرج عما تراه المراة بعد سن الاياس
فانه ليس بحيض في ظاهر المذهب فان الاصح في ظاهر المذهب
ان الحيض موقت الى سن الاياس ولم يحترز عنه في الوقاية
حيث لم يذكر في التعريف قيدا يشعر بخروجه بناء على ما ذكره في
الشرح من ان المختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر
الشديد الحمرة كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وان
رأته بعد تمام الاعتداد بالاشهر لا يبطله قال صاحب النهاية في بيان
اوان الحيض الصغيرة جدا اذا رأت الدم لا يكون حيضا واختلفوا
في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رأت الدم فيها قال ابو نصر بن سلام
بنت ست سنين اذا رات الدم وتمادى بها ثلثة ايام وبعضهم
قدره بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وابو علي
الدقاق بثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل
واما اذا رات الدم في حالة الكبر ذكر محمد في نوادر الصلوة انه يكون
حيضا ولم يرو عن اصحابنا المتقدمين خلاف ذلك ومحمد بن مقاتل
والزعفراني قالا اذا حكم باياسها ثم رات الدم لا يكون حيضا وقال
محمد بن ابراهيم اذا رات دما سائلا كما كانت ترى قبل ذلك في ايام
حيضها يكون حيضا واختلفوا في حد الاياس فقدره بعضهم بستين
سنة واخرون بخمس وخمسين والاعتماد على خمس وخمسين واليه ذهب
اكثر المتاخرين انتهى ما في النهاية فتقدم الى ما رأته المراة في حالة الكبر حيض

٥ واقله ثلثة ايام ولياليها ٥ اى اقل زمانه او مدته لان اقل النفس
الحيض لا يصح حمل الزمان عليه والاخبار به عنه فرورة ان احد
المتباينين لا يحمل على الآخر وحذف المضاف لظهور المراد بحيث
يكون ذكره عبثا بنآء على انسياق الذهن اليه وان لم يذكر
٥ واكثره عشرة ٥ لقوله عليه الصلوة والسلام اقل الحيض للجارية
البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وروى عن
ابى يوسف ان اقله يومان واكثر اليوم الثالث لان الاكثر من
اليوم الثالث يقام مقام الكل من حيث ان دم المرأة لا يسيل
على الدوام لان ذلك يضعفها بل يسيل تارة وينقطع اخرى فزمان
الانقطاع لما جاز ان يجب من الحيض جعل الانقطاع الواقع فى اقل
اليوم الثالث بمنزلة السيلان وعند الشافعى اقله يوم وليلة واكثره
خمسة عشر يوما وما روى عنه غير حجة على المخالفين فى الاقل والاكثر
لاسيما ان ذلك يروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وعثمان
بن ابى العاص وانس بن مالك رضى الله عنهم والمقادير لا تؤخذ قياسا
فما نقل عنهم كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الايام
يستتبع الليالى كما فى قصة زكريا عليه السلام حيث قال فى موضع ثلثة
ايام وفى موضع آخر ثلث ليال والقصة واحدة فلو لم يستتبع احدهما
ما بازائها من عدد الايام والليالى لما صح ذكر العدد مقدرا بهذا
كذا فى النهاية وذكر فيها قبل هذا ان الحسن روى عن ابى حنيفة
ان اقل مدة الحيض ثلثة ايام بما يتخللها من الليالى وذلك ليلتان
لان فى الآثار ذكر التقدير بالايام فجعلنا الثلثة من الايام اصلا
وما يتخللها من الليالى وذلك ليلتان تبعها ضرورة انتهى

انتهى وهو مخرج ما فى من دم حيث وقت طلوع الشمس وانقطع دمها
حين غروبها فى اليوم الثالث يحكم بان ما رأته دم حيض فتغتسل
ولا تقضى ما تركها من الصلوات لتحقق درور الدم فى اقل مدة الحيض
وهو ثلثة ايام كوامل مع ما تخلل بينها من الليلتين التابعتين لليوم
الثانى والثالث وليلة اليوم الاول ليست من مدة الحيض فانه
ان ابتدآء الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج وقد فرضنا
ان الدم خرج اليه وقت طلوع الشمس من اليوم الاول فلا جرم لم تكن
ليلته من مدة الحيض فان قيل لم لا يجوز ان تكون الليلة المضافة
الى اليوم التابعة له هى الليلة المتحققة بغروب شمس ذلك اليوم لا الليلة
السابقة عليه قلنا لان الشهور العربية انما تعتبر برؤية الاهلة
فالليلة التى رأى فيها هلال الشهر تكون مضافة الى اول يوم ذلك
الشهر فيلزم منه ان تكون ليالى جميع الشهر وايام الدهر هى الليالى
المتقدمة عليه فاذا قلنا ثلثة ايام ولياليها يكون المراد بالليالى
هى الليالى السابقة عليها وما تحقق من تلك الليالى بعد ما خرجت
المرأة تكون من مدة الحيض وما لا فلا فعلى ما ذكرنا لا يظهر وجه
ما نقله صاحب الكفاية عن الامام الزاهدى وهو قوله ثم هذه الايام
والليالى معتبرة بالساعات حتى لو رأت اذا طلع نصف قرص
الشمس وانقطع فى الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ
وتقضى الصلوات وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضى وكذا المعتادة
بخمسة رأت وقد طلع نصفه وانقطع فى الحادى عشر وقد طلع اكثره
اغتسلت وقضت صلوة خمسة ايام لانها مستحاضة وكان ابو
اسحاق الحافظ يقول هذا فى اقل الحيض واقل الطهر
بحسب الساعات فانه لا ينقطع الحيض فى اقل من اثنين وسبعين ساعة فان

وفيما سواهما اذا اخبرته المرأة بانها طهرت في الحادي
عشر اخذنا بعشرة وفي العاشر بتسعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض
للساعات وعليه الفتوى انتهى ما في الكفاية فمن حيث اول النهار
وانقطع دمها في اليوم الرابع قبيل اول النهار كيف لا يكون دمه حيضا
وقد استمر دمها اقل مدة الحيض وهو ثلثة ايام ولياليها ٥ ٥ ٥

٥ والطهر المتخلل في مدته وما رأت من لون فيها سوى البياض حيض ٥
التخلل دخول الشيء في الخلل وهو الفرجة بين الشيئين والطهر مبتداء
والمتخلل صفته وفي مدته ظرف للمتخلل وضمير مدته للحيض وقد مر ان مدة
الحيض عشرة ايام وما دونها الى الثلثة وما موصولة معطوفة على المبتدأ
وضمير فيها لمدة الحيض وحيض خبر للمبتدا وما عطف عليه والحيض اسم جنس
يقع على الواحد والمتعدد وقد ذكر ان الحيض هو الدم المخصوص المقدر
بوقت مخصوص ومن المعلوم ان الحكمة الالهية تأبى عن ان يستمر سيلان
دم المرأة في تلك المدة لان ذلك يهلكها ويضرها بل شانه ان يسيل
في وقت وينقطع في آخر فلا جرم يتخلل شيء من الطهر بين الدمين دائما
حايض في الدنيا الا نادرا ومن يجعل كل ما يتخلل بينهما من الطهر طهرا صحيحا فاصلا بينهما لم يتحقق
فاسدا في حكم الدم المستمر احتيج الى بيان ضابطة يرجع اليها في تمييز الطهر
الصحيح عن الفاسد فاختار ابو يوسف وهو قول ابي حنيفة آخرا ان الطهر
المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم
المتوالي لان ما دون خمسة عشر يوما ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين دمي حيض
واذا كان فاسدا كان في حكم الدم لان كل ما فسد يكون في حكم ضده الا ترى
ان الدم الفاسد حكمه حكم الطهر وبالجملة الفاسد من كل شيء لا يكون في حكم الصحيح
فما دونه فاسد

سنين ... الخ

فوجب ان يكون الطهر الفاسد حكمه حكم الدم المستمر وان لا يكون فاصلا
بين ما احاط به من الدمين فانهما لا ينفصلان عنده الا بالطهر
الذي هو خمسة عشر وما فوقه لا بما دونه فالمبتدأة اذا رأت يوما
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت حيض
عنده يحكم ببلوغها به فقد ثبت بداية الحيض بالدم وختمه بالطهر الذي
هو دم حكمي والطهر الذي بعد هذه العشرة دم حكمي ايضا لعدم الفاصل
الا انه استحاضة ومن اصله انه يجوز بداية الحيض وختمه بالطهر بشرط
ان يكون قبله وبعده دم كما في معتادة بعشرة رأت قبل ايامها
يوما دما وفي اول ايامها يوما طهرا ثم رأت ثمانية ايام
دما ثم يوما طهرا ثم يوما دما فعند محمد الايام الثمانية التي
رأت فيها الدم يصير حيضا وما سواها من الايام فزمن الاستحاضة
لان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما
اجماعا بل هو كالدم المتوالي الا ان محمدا رحمه الله لا يجعل اول ايام عادتها
ولا آخرها يوم حيض لعدم رؤية الدم في شيء منها وهو لا يجوز بداية الحيض
والختم بالطهر وان رأت قبل ذلك الطهر وبعده دما بناء على ان ذلك
الدم ليس بدم حيض وجعل الطهر حيضا تبعا لما ليس بحيض غير معقول
فحيضها ليس الا الايام الثمانية وقال ابو يوسف وابو حنيفة آخرا العشرة
كلها ايام حيض وان لم تر في اولها ولا في آخرها دما لوجود شرطها كون الطهر
مبدأ الحيض ومنتهى له وهو ان يكون قبله وبعده دم وان كان بعده دم

ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به مثاله معتادة بعشرة
لم تر قبل ايامها ولا في اليوم الاول من عشرتها دما ثم رأت ثمانية ايام
دما ثم يوما طهرا ثم يوما دما فالتسعة المنتهية بالطهر حيض اوله دم وآخره
طهر وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز
ختمه به مثاله في هذه الصورة اذا رأت قبل ايامها يوما دما
ولم تر بعد ايامها دما فالتسعة من اول ايامها حيض ومن اصل ابي يوسف
انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين به مثاله معتادة بعشرة
اذا رأت قبل ايامها يوما دما وفي العشرة التي هي ايامها طهرا او رأت
بعد تلك العشرة يوما دما فالعشرة التي ما رأت فيها دما حيض عند
ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فكما جاز ان يجعل الدم الفاسد
كله طهرا حكما فكذا جاز ان يجعل الطهر الفاسد كله دما حكما باحاطة
الدمين به فاذا جاز ان يكون جميع مدة الحيض زمان الطهر الفاسد
فجواز ان يكون طرفا مدة الحيض طهرا فاسدا اولى وعند محمد لا يكون شيء
منها حيضا لان المراة لم تر في ايامها شيئا فكيف تجعل حيضا والدمان
المحيطان بها ليسا بحيض والطهر لا يجعل حيضا بما ليس بحيض لو جاز ان
يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي ليس بحيض لجاز ان يجعل حيضا بالرعاف
ولم يقل به احد وقال ابو يوسف انه خارج من الفرج فلا يكون كالرعاف
وذكر في شروح الهداية نقلا عن المبسوط ان محمدا روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الطهر المتخلل لا يفصل بين الدمين بشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي
الطهر في عشرة او اقل وبعبارة اخرى

٩٠

اخرى ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة واذا كان كذلك
لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه
الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض
ولا يبدأ الشيء بما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين
يجعل تبعا لهما كما قلنا في الزكوة ان كمال النصاب في اول
الحول وآخره شرط لوجوب الزكوة ونقصانه في خلال الحول لا يضر
ومثاله مبتدأة لو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
فالعشرة كلها دم لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما
وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا واختار المصنف
وصاحب الهداية هذه الرواية وقيل ان المختار للفتوى هو قول
ابي يوسف الذي قال به ابو حنيفة آخرا لكونه أيسر على المفتي والمستفتيات
والايسر هو الاليق لشريعتنا على ما قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية
السمحة السهلة ولهذا وضع عنا الاصر والاغلال التي كانت على
من قبلنا من قطع موضع النجاسة وقتل النفس عند التوبة وعدم
جواز الصلوة الا في المسجد وعدم جواز الطهارة الا بالماء وغير ذلك
ووجه كون ما ذهبا اليه أيسر كونه خاليا عن كثرة القيود والشروط بخلاف
الاقوال الباقية فان فيها قيودا وتفاصيل يشق ضبطها على الحيض
القاصرات العقل ولا يستفيدها المفتي من عباراتهن ليفتي بموجبها
واشار المصنف بقوله وما رأت من لون الى كثرة الوان الحيض فهي
ستة ولونه الاصلي هو الحمرة فان غلبه السوداء فهو يضرب الى السواد
وان غلبه الصفراء فهو يرق ويضرب الى الصفرة وقيل هي كصفرة السن او كصفرة القز وهو الابريسم
السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية

من الالوان

والكدرة ما يكون كلون الماء الكدر وهي حيض في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
سواء رأتها في اول ايامها او في آخر ايامها لان المتكدر هو الشيء المختلط
باجزاء الدم واجزاء الدم اذا خرجت بانفرادها تكون حيضا مطلقا
فكذلك اذا خرجت مع شيء آخر وقال ابو يوسف ان رأت الكدرة في اول
ايامها لم تكن حيضا وان رات في آخر ايامها تكون حيضا لان الكدرة
لون مشتبه فيشتبه حكمها ايضا فيجعل تبعا لما قبلها ان طهرا فطهر وان
حيضا فحيض واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وقيل انها نوع
من الكدرة والجواب فيها على الاختلاف الذي بيّنا واما التربية فهي
ما يكون لونه كلون التراب وهو نوع من الكدرة وكل هذه الالوان حيض
لقوله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى وجميع هذه الالوان في حكم
الاذى سواء وروي ان النساء كنّ يبعثن الكرسف الى عائشة
رضي الله عنها لتنظر اليها فاذا رات كدرة قالت لا حتى ترين القصة
البيضاء قيل هي شيء يخرج من اقبال النساء بعد انقطاع الدم تشبه
الخيط الابيض وقيل القصة الجصة والمعنى حتى تخرج الخرقة كالجص
الابيض ثم قيل اللون انما يعتبر حين ترفع الخرقة وهي طرية لا بعد
ما تجف لان اللون يتغير بالاسباب والكرسف في الاصل القطن
وفي اصطلاح الفقهاء قطعة قطن او خرقة من اخلاق ثياب
توضع على فم الفرج ويستحب وضع الكرسف للبكر في حالة الحيض فقط
وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة وهو فم الفرج الداخل
ويكره وضعه في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعته اول الليل فحين
اصبحت رأت عليها اثر الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحائض
اذا وضعت ليلا ورات عليها البياض حين اصبحت حكم

91

حكم طهرها من حين وضعت وحكم الحيض والنفاس انما يثبت
بمجاوزة الدم موضع البكارة وخروجه الى الفرج الخارج اعتبارا
بنواقض الوضوء وحيلولة الكرسف بين الدم والفرج الخارج
تمنع من ثبوت حكم الحيض لها واطلاق اسم الحائض عليها فعند
وضع الكرسف انما يتحقق الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذي
الفرج الخارج من الكرسف واما اذا احمر من الكرسف ما يحاذي
الفرج الداخل فلا يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف
فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا الحكم في الاستحاضة والنفاس
والبول ووضع الرجل القطنة في الاحليل وقدر ان القلفة كالخارج
في حق انتقاض الوضوء فالطاهرة اذا وضعت الكرسف ثم
احست ان الدم نزل من الفرج الرحم الى الكرسف قبل
غروب الشمس الا انه لم يصل الى ما يحاذي الفرج الخارج ثم انها
لم ترفعه الا بعد غروب الشمس لا يثبت لها حكم الحيض الا حين
رفعته حتى ان كانت صائمة يتم صومها ولا يجب عليها قضاؤه

فصل

يمنع الصلوة والصوم ويقضي هو لا هي بيان لاحكام الحيض
فان كل واحد من الحيض والنفاس يمنع وجوب الصلوة و
صحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل انما يمنع صحة ادائه
فقط فاذا كانت نفس وجوب الصوم ثابتة وجب عليها قضاؤه
اذا طهرت لان المقصود من الوجوب اما القضاء واما الاداء
ولما كانت الطهارة عن كل واحد منهما شرطا لصحة اداء الصلوة
والصوم اي لاتيانها على وجه يعتد به شرعا كان كل واحد منهما
مانعا لصحة ادائهما ضرورة ان انتفاء الشرط يمنع تحقق الحكم

واذا خرج المكلف بجل واحد منهما عن كونه صالحا لاهلية الاداء الصوم
تعين ان وجوبه عليه انما هو لان يجب عليه قضاؤه اذا طهرت فتقضيه
اذ لا حرج في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا بخلاف قضاء
مائتي ركعة في كل عشرين يوما وهي صلوات خمسين وقتا فانه حرج
عظيم والحرج مدفوع شرعا فسقط عنها قضاء الصلوة لذلك كما
فاتت عنها صحة ادائها لانعدام شرطها فلما لم يتيسر كل واحد من
اداء الصلوة وقضائها في حق صاحبتي الحيض والنفاس كانا مما
مانعين لنفس وجوبها عليهما لما مر لان المقصود من الوجوب اما الاداء
واما القضاء فاذا لم يتيسر شيء منهما سقط الوجوب لخلوه عن مقصوده
ولم يسقط عنها وجوب اصل الصوم لعدم فوات ما هو المقصود من وجوبه
راسا لتيسر القضاء وقد روي ان امراة قالت لعائشة رضي الله عنها
ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية
انت قالت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر
بقضاء الصلوة وعليه انعقد اجماع المسلمين قال الشارح المحقق
ثم المعتبر عندنا آخر الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان
طهرت في آخر الوقت وجبت واذا كان طهرها لعشرة وجبت الصلوة
وان كان الباقي من الوقت لمحة اي زمانا يسيرا لا يسع الغسل
والتحريمة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار
ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فوقت الغسل يحسب ههنا
من مدة الحيض فقط عندنا احترازا عن قول الشافعي فان سبب وجوب
الصلوة عنده هو الخطاب وهو متوجه الى المكلف من اول الوقت

[هامش: عشرة ايام] [هامش: عنها] [هامش: الوقت عنده اول ... ان]

٩٢

الوقت ولهذا يقع اداء اذا صلى فيه ولو كان الوجوب بآخر الوقت
لوقع ما ادي في اوله نفلا واذا ثبت الوجوب باول الوقت لم يبطل
باعتراض الحيض بعده فاذا تمكنت المرأة من اداء الصلوة في
اول الوقت ومضى من الوقت مقدار ما يؤديها فيه ثم طرأ الحيض
يجب عليها قضاء تلك الصلوة عنده ولا يجب عندنا لان نفس
وجوبها مستندا الى السبب وهو الوقت والخطاب سبب لوجوب
الاداء ثم ان كل الوقت لا يمكن جعله سببا لوجوبها لانه يستلزم
ان يجب تأخير الاداء عنه وان يكون ما ادي في اثناء الوقت
واقعا قبل السبب بل يجب ان يكون سبب الوجوب جزءا من الوقت
وان يكون ذلك الجزء هو الجزء المقارن للاداء لانه اذا كان
السبب جزءا آخر لوجب ان يكون ما ادي قبله نفلا وما ادي
بعده قضاء لا اداء وكلاهما باطل بالاجماع فاذا كان السبب
الجزء المتصل بالاداء فان اتصل بالجزء الاول تقررت السببية
فيه والا انتقلت السببية الى الجزء الثاني بشرط ان يتصل به الاداء
وهكذا الى ان يتضيق الوقت ويتحقق وجوب الاداء واذا تضيق فحينئذ يتوجه الخطاب
الذي هو سبب لوجوب الاداء فاذا اعترض في آخر الوقت
ما يمنع صحة الاداء لا يتوجه اليه الخطاب بالاداء فلا يجب عليه الاداء
كما اذا استوعب المانع كل الوقت واذا لم يجب الاداء لا يجب القضاء ايضا
والمسئلة اصولية والمصنف اشار الى هذه المسئلة قبيل باب الاذان بقوله ومن هو اهل فرض
في آخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه

وقولهم يجب عليها قضاء الصوم اذا طهرت فيه اشكال قوي لان القضاء
عبارة عن اتيان مثل ما وجب على المكلف فعلى هذا وجوب القضاء
يقتضي ان يجب الاداء سابقا فما لم يجب الاداء لا يجب القضاء فكان ينبغي
ان لا يجب قضاء الصوم على الحايض حيث لم يجب عليها اداؤه اذ لو
وجب اداؤه عليها لكانت عاصية بتاخيرها ويمكن ان يجاب عنه بانا
لا نسلم ان وجوب القضاء مسبوق بوجوب الاداء البتة بل يكفي لوجوب
القضاء ان يتقدمه نفس الوجوب وان لم يسبقه وجوب الاداء وقد
مر ان الحيض لا يمنع نفس وجوب الصوم بل هو واجب على الحايض
لتحقق سبب وجوبه عليها وهو شهود الشهر كما قال تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقال عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولما وجب
عليها الصوم ولم تصم لفقدان شرط صحة ادائه وجب عليها اتيان
مثل ما وجب عليها اذا طهرت وهو معنى وجوب القضاء وبهذا الجواب
استغنى عن التكلف الذي ارتكبه صاحب النهاية «ودخول المسجد»
منصوب بالعطف على الصلوة اي ويمنع دخول المسجد ايضا لقوله عم
سدوا هذه الابواب فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب
«والطواف» منصوب ايضا اي ويمنع الطواف بالبيت الحرام
سواء كان طواف القدوم او طواف الزيارة او طواف الصدر
لان كل ذلك انما يكون بدخول المسجد الحرام وقد مر ان الحايض ممنوع
من دخول المسجد مطلقا فضلا عن المسجد الحرام وهذا التعليل
يستلزم ان يكون ذكر المسجد مغنيا عن ذكر الطواف الا ان يقال
انما ذكره بعد ذكر المسجد ليعلم انها لو حاضت في اثناء الطواف
لا تطوف بعد ذلك بل تخرج في فورها وفي الهداية ويمنع

الطواف لانه في المسجد واحتيج الى ذكره لئلا يتوهم انه
لما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج كان ينبغي ان
يجوز لها الطواف ايضا بالطريق الاولى وقيل يحرم عليها نفس
الطواف مع قطع النظر عن كونه مستلزما لدخول المسجد ولهذا
وجب عليها الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخولها المسجد
«واستمتاع ما تحت الازار» اي ويمنع مباشرة ما بين السرة
والركبة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجوز ان يباشر منها
ما دون الفرج لقوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض والمحيض اسم لموضع ظهور الحيض
ولنا قوله عم للذي سأله عما يحل له من امرأته وهي حايض
لك ما فوق الازار وقوله عم لعايشة رضي الله عنها شدي
عليك ازارك اذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن
لشد الازار معنى وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وان كان
يمنع قربان كل بدنها الا ان ما وراء الازار خص بحديث عايشة ثم
فبقي ما تحت الازار واستمتاع ما تحت الازار يتناول الجماع ونحوه
كالتفخيذ والتمثيل بلا حايل ونهي عن مطلق الاستمتاع لانه لو جوز ما عدا
الجماع لربما ادى اليه لان تحليل المباشرة يدعو الى الكثير «ولا تقرأ
هي لجنب ونفساء» معطوف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل
اولا الحايض لا تدخل المسجد ولا تطوف ولا تمكن زوجها
من ان يستمتع بما تحت ازارها ولا تقرأ القرآن اي على قصد تلاوة
القرآن لقوله عم لا تقرأ الحايض والجنب شيئا من القرآن والنفساء
في معنى الحايض فالحقت بها في حرمة القراءة

وذكر الطحاوي ان الحايض انما تمنع عن قراءة آية تامة ولا
تمنع عن قراءة ما دون ذلك بناء على ان المتعلق بالقرآن
حكمان جواز الصلوة ومنع الحايض والجنب عن قراءته وقد
فصل في حق جواز الصلوة بين الآية وما دونها فينبغي ان
يفصل بينهما في حق الحكم الآخر وقوله عم لا تقرأ الحايض والجنب
شيا من القرآن حجة عليه فان شيا نكرة في سياق النفي
فتفيد العموم فيكون نصا على كونها ممنوعة عن قراءة ما دون
الآية ايضا لانه قرآن كالآية التامة فما ذكره الطحاوي تعليل
في مقابلة النص وذا لا يجوز وقال الكرخي انها تمنع عن قراءة
ما دون الآية على قصد قراءة القرآن كما تمنع عن قراءة الآية
الآية التامة لان الكل قرآن ثم ان الآية التامة او ما دونها
انما تحرم قراءتها للحايض ونحوها اذا قصدت بها قراءة القرآن
واما ان لم تقصدها نحو ان تقرأ الحمد لله رب العالمين شكرا للنعمة
فلا باس به وذكر الحلواني عن ابي حنيفة انه لا باس للجنب ان
تقرأ الفاتحة على وجه الدعاء وقال الهندواني لا افتي بهذا
وان روي عنه وروي عن الامام التمرتاشي انه قال حرمة
قراءة الآية التامة ان كانت طويلة فظاهرة وان كانت
قصيرة يجري مثلها على اللسان من غير قصد القراءة كقوله ثم نظر
وقوله لم يلد فلا تحرم وفي العيون لا باس للجنب ان يقرأ
الفاتحة على سنن الدعاء او شيا من الآيات التي فيها
معنى الدعاء وهذا اشارة الى ان حكم القراءة يتغير بقصد

بقصد القاري ونقل صاحب النهاية عن المحيط ان قراءة
دعاء القنوت اللهم انا نستعينك الخ تكره لنحو الحايض
ولعل الوجه فيه ما ذكر في تفسير الفاتحة للفاضل العلامة
رئيس المحققين وجامع فضايل المناظرين والمطالعين شمس
الملة والدين الفناري لا زال مستغرقا في رحمة ربه البارئ
وهو انه روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال عدد
سور القرآن مائة وستة عشر بناء على انه عد دعاء
القنوت سورتين الا انه قد انعقد اجماع المسلمين من حين
خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه الى يومنا هذا على
ان عدد سور القرآن مائة واربعة عشر فلا يخالف
ما شاع بين الامة لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة
وقول المصنف ولا تقرأ هي من غير ان يتعرض ان مفعول
تقرأ اهل هو آية تامة او ما دونها اشارة الى ان الممنوع عنهم
اتيان ما يصدق عليه انه قراءة القرآن سواء كان قراءة آية
او ما دونها كما هو قول الكرخي لان قوله لا تقرأ انها لا تفعل
القراءة بالكلية بناء على انه من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم
كما في قوله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
اي هل يستوي اهل العلم مع من ليس كذلك ٥ بخلاف الحدث ٥
فانه يجوز له ان يقرأ القرآن لان الحدث لا يحل الفم حتى لا تجب
المضمضة في الوضوء بخلاف حكم الحيض والجنابة فانه يحل الفم
فلذلك وجبت المضمضة في الاغتسال من الجنابة والحيض

ه ولا يمس هؤلاء ه المذكورون وهم الحايض والجنب والنفساء
والمحدث في حال من الاحوال الا ه في حال كونه ملتبسا ه
بغلاف متجاف ه اى متباعد عن المصحف والماس بان
يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون تبعا لاحدهما
كما يتبع الكم للماس وكما يتبع الجلد المشرز للممسوس ولهذا قالوا
لا باس في ان يحمل خرجا فيه مصحف فقوله متجاف احتراز عن الجلد
المشرز فانه تابع للمصحف لاتصاله به فكانا شيئا واحدا فلذلك
يدخل في بيع المصحف بلا ذكره بخلاف المنفصل كالخريطة والكيس ونحوهما
فانه لا يدخل في بيعه الا بالذكر كما ان الكم تابع للماس الا يرى انه لو
بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او
متنعلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه
على الارض يحنث وهذا وجه قوله ه ذكره بالكم ه وصاحب الكافي
لم يقيد الغلاف بالمتجافي بل قال لا يمس هؤلاء مصحفا الا بغلافه
لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ثم قال والغلاف الجلد الذي على المصحف
في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها فيجوز لهؤلاء ان يمسوا
المصحف بجلده المشرز واختار صاحب الهداية ومن تبعه ان المراد بالغلاف
الذي يجوز مس المصحف به ما يكون ظرفا للمصحف المجلد وانه لا يجوز مس
المصحف بجلده المشرز لانهما شيء واحد روى عن فخر الاسلام انه لا بأس
انه قال ويكره مس كتب الفقه والسنن وساير ما هو من كتب الشرعية
للجنب والمحدث والحايض والنفساء لانها لا تخلو عن آيات قرآن ولا
باس بمسها في صحتها بالكم بالاتفاق لعموم البلوى وقال في شرح الجامع
الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس او غسلها المحدث ليمس

ليس لهم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لان ذلك
لا يتجزى وجودا ولا زوالا اعني الحدث والجنابة وذكر في الكفاية
انه لو تمضمض الجنب او غسل يديه روى عن ابي حنيفة انه لا باس
ان يقرأ القرآن او يمسه قال العلامة نجم الدين الزاهدي
ورايت جواب استاذي نجم الايمة البخاري رحمه الله في الفتوى
انه لا باس به ه ولا درهما فيه سورة الا بعزم ه عطف على
مصحفا اى ولا يمس هؤلاء درهما فيه سورة وقوله فيه
سورة يشعر بانه يجوز لهم ان يمسوا ما فيه ما دون السورة
كالآية وما فوقها ولا يجوز ذلك بالاجماع فلا بد ان يكون ذكر
السورة مبنيا على عادتهم لا ليدل على جواز مس ما فيه دون السورة
لان من عادتهم ان يكتبوا سورة الاخلاص على بعض الدراهم
ه وحل وطئ من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس قبل الغسل دون
من قطع لاقل منه ه اى لاقل من الاكثر وهو ان ينقطع الحيض لاقل
من عشرة والنفاس لاقل من الاربعين ه الا اذا مضى وقت يسع
الغسل والتحريمة ه فيحل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي
تتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطئ
والاستثناء المذكور مفرغ وتقدير الكلام لا يحل وطئ من قطع دمها
لاقل من اكثر المدة في وقت من الاوقات قبل ان تغتسل الا في وقت
المضي فانه اذا انقطع دمها لاقل من اكثر المدة لا يحكم بخروجها من
الحيض بمجرد الانقطاع من حيث ان الدم يدر مرة وينقطع اخرى
بل لا بد من احد الامرين حتى يتايد جانب الانقطاع احدهما
الاغتسال الذي هو من احكام الطاهرات فبنا يتايد به جانب الانقطاع

وثانيهما ان يمضي عليها بعد انقطاع الدم وقت صلوة فتصير الصلوة
دينا في ذمتها وبتا يدبه جانب الانقطاع ايضا لانه من احكام الطاهرات
والمراد بوقت الصلوة الذي اعتبر مضيه آخر وقت تتمكن هي من
ان تغتسل بعد الانقطاع وتحرم للصلوة فان مضي هذا المقدار
من وقت الصلوة بعد الانقطاع يوجب عليها قضاء الصلوة كما
يوجبه مضي وقت كامل بعلة بان انقطع دمها في اول الوقت ودام
الانقطاع حتى مضى الوقت بالكلية ونقل صاحب النهاية عن المبسوط
ان من انقطع دمها لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلثة ايام
او اكثر اذا بقي عليها من الوقت ما تغتسل فيه كان عليها قضاء تلك
الصلوة وان بقي عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه فليس
عليها قضاء تلك الصلوة هذا اذا كان ايامها دون العشرة فاما
اذا كان ايامها عشرة فانقطع الدم وعليها من الوقت شيء قليل
او كثير فعليها قضاء تلك الصلوة لانه اذا كان ايامها عشرة فهو
فبمجرد انقطاع الدم تيقنا بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا
من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلوة سواء تمكنت فيه من الا
الاغتسال او لم تتمكن واما اذا كانت ايامها دون العشرة فمدة
الاغتسال من جملة حيضها ولما كان كذلك قلنا اذا ادركت من
الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه وتفتتح الصلوة فقد ادركت
جزءا من الوقت بعد الطهارة فعليها قضاء تلك الصلوة والا فلا
وفي الكفاية قال مشايخنا رحمهم الله زمان الغسل من الطهر في حق صاحب
العشرة ومن الحيض فيما دونها اي في حق القربان وانقطاع الرجعة

الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر وما ذكر من حل وطئ من
انقطع دمها لاقل من الاكثر المقيد بشرط الاغتسال او مضي
وقت الصلوة عليها انما هو في حق من انقطع دمها على راس
العادة بدليل ما ذكر في الهداية من ان من انقطع دمها
دون عادتها فوق الثلث لم يقربها زوجها حتى تمضي عادتها
وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط
في الاجتناب انتهى ما فيها ولما كان الاجتناب عن القربان مبنيا
على الاحتياط ظهر صحة ما ذكره ابن رح المحقق من انه اذا انقطع
الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان
الانقطاع فيما دون العشرة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر الوقت المستحب
فاذا خافت الفوت احتياطا اغتسلت وصلت ولم يرد ان تعالى
اذا لم تجز قربانها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت ظهر انه لا يحكم
بطهارتها فكيف يجب عليها ان تغتسل وتصلي من غير ان يحكم
بطهارتها ووجه عدم وروده ان مدار كل واحد من الامرين
هو الاحتياط وهو في حق الصوم والصلوة بالقول بوجوبها عليها
وفي حق القربان بوجوب الاجتناب عنه فان قيل توطئ
وحل وطئ من قطع دمها لاكثر المدة يشعر بكون حل الوطئ
متوقفا على انقطاع الدم في حق صاحب العشرة وليس كذلك فان
المستحاضة يحل وطؤها من غير ان ينقطع دمها اجيب بان ذكر
الانقطاع هنا مبني على العادة وعدم الاعتبار بالنادر
او لنظير مقابلة هذا القسم لقسيمه وهو من قطع دمها لاقل منه
فان الانقطاع شرط فيه وليس بشرط في القسم الاول الا انه ذكر الانقطاع فيه
ايضا لنظير المقابلة

مضى اكثر مدة الحيض وجعلت فعل أمر كذا مختصا بغرة شهر كذا
او بخلو ليلة منه او ببقاء ليلة منه

والنفاس

ويجوز ان يقال المراد من قوله من قطع دمها انقطاع دم الحيض وهو
ينقطع لا محالة بمضي اكثر المدة وان لم ينقطع جنس الدم واللام في قوله
لاكثر الحيض ولاقل منه للتوقيت كما في قولك فعلت كذا لغرة شهر كذا
او لليلة خلت من الشهر الفلاني او لليلة بقيت منه اي فعلته
عند تحقق هذا الزمان ومن مضى اكثر مدة حيضها حكم بطهارتها
وحل قربانها انقطع الدم اولا اغتسلت اولا مبتدئة اولا لان الحيض
لا يزيد على عشرة لكن لا يستحب قربانها لان قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
يقتضي حرمة الوطء الى غاية الاغتسال لكنا حملناه على ما اذا كان
ايامها اقل من عشرة وجعلنا القراءة بالتخفيف في حق صاحبة
العشرة دفعا للتعارض بين القراءتين الا ان ظاهر القراءة بالتشديد
يورث شبهة فلهذا قلنا لا يستحب قربانها قبل الاغتسال واقل الطهر
خمسة عشر يوما لقوله عم اقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما ولاجماع الصحابة
عليه ولا حد لاكثره فانها تصلي وتصوم ما لم تحض لان من النساء من
تحيض في كل شهر ومنهن من تحيض في شهرين مرة ومنهن من تحيض في
سنة او سنتين فلا تدخل حالهن تحت الضبط فلا يمكن تحديدها
وما نقص عن اقل الحيض اي الدم الذي نقص عن الثلثة التي هي اقل زمان
الحيض او زاد على اكثره وهو العشرة او اكثر النفاس وهو اربعين يوما
او على عادة عرفت لحيض فمن لها عادة معروفة في حيضها فان اللام
في قوله لحيض بمعنى في وجاوز العشرة عطف على زاد المقدر عاملا في قوله على
عادة والمعنى ان الزائد على العادة المعروفة انما يكون استحاضة بشرط المجاوزة
او نفاس مجرور بعطفه على علاوة حيض اي او زاد على عادة عرفت لنفاس
وجاوز الاربعين صورة مسئلة الزيادة على العادة امراة لها عادة

عادة في الحيض كسبعة ايام مثلا ثم اتفق ان لم ينقطع على راس
السبعة بل جاوز العشرة او كانت لها عادة في النفاس كثلثين
يوما مثلا ثم لم ينقطع في الثلثين بل جاوز الاربعين فما رأت
بعد ايام عادتها في الصورتين استحاضة وشرطا في الحكم بكون ما
زاد على العادة استحاضة كونه متجاوزا عن اكثر مدة الحيض
والنفاس لانه اذا لم يتجاوز عنه يكون حيضا او نفاسا لا
استحاضة او على عشرة حيض من بلغت مستحاضة
او على اربعين نفاسها او على عشرة بالجر والتنوين معطوف
معطوف على قوله او على عادة وحيض من بلغت مجرور على انه
عطف بيان لعشرة وكذا نفاسها بالجر فانه عطف بيان لاربعين
لما بين ما هو الاستحاضة في حق المعتادة وميزها عن حيضها ونفاسها
شرع الآن في بيان استحاضة المبتداة وتميزها عن حيضها
ونفاسها والمعنى ان المبتدأة التي بلغت بالحيض متقدرة ومستمرة
للاستحاضة بان استمر دمها بعد انقضاء العشرة فحيضها من كل شهر عشرة
ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرون يوما فقط ولا يجعل
ما بين الثلثة والعشرة من ايام طهرها لانه لما استمر دمها ثلثة ايام
عرفنا بيقين انه حيض ولما جاوز العشرة وقع الشك فيما زاد على
الثلثة في انه حيض او استحاضة فلا تخرج المرأة عن الحيض بالشك
لان ما ثبت بيقين لا يزول بالشك وكذا اذا لم تكن للمرأة عادة
في النفاس فنفاسها بعد كل ولادة اربعون يوما والزائد عليها
استحاضة او رأت حامل عطف على الجملة الواقعة صلة للموصول
اعني نقص في قوله وما نقص اه والعايد محذوف اي او الذي رأته
حامل في زمان حملها فانه ليس بحيض ايضا بل هو استحاضة

ه فهو استحاضة ه خبر لقوله وما نقص دخل الفاء في خبره لكونه موصولا صلته فعل فكان متضمنا لمعنى الشرط والاستحاضة استفعال من الحيض يقال استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم وفي الشرع عبارة عن دم نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره او على عادتها في حيضها ونفاسها بشرط كونها متجاوزا عن اكثر مدتهما ثم اشار الى حكم الاستحاضة بقوله

ه لا تمنع صلوة وصوما ووطئا ه اما انها لا تمنع الصلوة فلقوله عم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فعدم منعها الصلوة ثابت بعبارة هذا النص واما عدم كونها مانعة عن الصوم والوطئ فهو ثابت بدلالته لان دم الاستحاضة لما لم يمنع اداء الصلوة مع ان اداءها انما تصح بالطهارة فان لا يمنع الصوم والوطئ اولى اذ لم يشترط الطهارة في صحتهما ولما ذكر انها لا تمنع الصلوة اراد ان يبين ان المستحاضة ومن يشاركها في كونه دايم الحدث من ساير المعذورين فقال ه

ه ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدثه ه اى الحدث الذى ابتلى هو به واشار الى هذا المعنى بتعريف الحدث بالاضافة وتاكيد ما يستفاد منها بالباء الالصاقية وبين ما به من الحدث بقوله ه من استحاضة او رعاف او نحوهما ه كاستطلاق بطن وانفلات ريح ودرور بول وجرح لا يرقا اى لا يسكن سيلانه وقوله الا وبه حدثه مستثنى مفرغ اى ومن لم يمض عليه وقت فرض في حال من الاحوال الا في حال ان ما ابتلى هو به من الحدث متلبس به غير منقطع عنه في ذلك الوقت ولو في جزء منه واعلم ان للمكلف بالنسبة الى العذر احوالا ثلثا حال ثبوته له ابتداء وحال بقائه فيه وحال زواله

زواله عنه والعذر انما يثبت له ابتداء اذا استوعب جميع وقت الصلوة بان لا يجد في وقت صلوة زمانا يتوضاء ويصلى فيه خاليا عن الحدث الذى ابتلى به فالمرء لا يصير صاحب عذر ابتداء الا بهذا وشرط بقاء العذر فيه ان يوجد العذر في جزء من كل وقت وصل اليه المعذور وان لم يستوعب جميع اجزاء ذلك الوقت وشرط زواله عنه ان يستوعب انقطاعه جميع اجزاء الوقت ولا يعود العذر بعده الا بان يستوعب سيلانه جميع الوقت حتى صار معذورا واستمر عذره اياما ثم انقطع عذره في وسط وقت الظهر مثلا ولم يسل بعده حتى غربت الشمس يعتبر عذره باقيا الى وسط وقت الظهر فقط لا الى آخر الظهر... فعلم بهذا التفصيل ان ما ذكره المصنف بقوله ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدثه هو شرط بقاء العذر لا شرط ثبوته ابتداء لان هذه العبارة انما تدل على مجرد التصاق الحدث به في وقت الفرض لا على كون ذلك الالتصاق مستمرا في جميع اجزائه ه يتوضاء لوقت كل فرض ه خبر لقوله ومن لم يمض عليه انما قيد الوقت بالاضافة الى الصلوة المفروضة احترازا عن وقت الصلوة الواجبة فان من توضا لصلوة العيد بعد طلوع الشمس لا ينتقض وضوءه بخروج وقتها بل له ان يصلى الظهر به وقوله يتوضأ للوقت احتراز عن قول الشافعي فان صاحب العذر عنده يتوضأ لكل صلوة مفروضة ويصلى النوافل بتبعية الفرض لانها شرعت مكملات للفرايض فاذا صلى المكتوبة التى توضا لاجلها لا يبقى وضوءه في حق فرض آخر فلا يصلى بها النوافل

واما عندنا فانه يتوضأ لوقت كل فرض لا للفرض نفسه فلذلك
قال ه ويصلي به فيه ما شاء من فرض ونفل ه اي ويصلي بهذا الوضوء
الذي توضأ به لاجل الوقت في ذلك الوقت ما شاء اي اي شيء
شاءه على ان ما موصوفة بجملة والعايد محذوف وتخصيص الفرض
والنفل بالذكر مبني على انهما اكثر الصلوات لا لنفي الحكم عما عداهما
لانه يجوز ان يصلي به الصلوات المنذورة والواجبة ايضا ما دام
الوقت باقيا عندنا خلافا للشافعي فانه يتوضأ لكل مكتوبة عنده
فلما جاز له ان يصلي كل فرض شاءه لم يصح ان يقال يتوضأ لكل
فرض بل الواجب ان يقال لوقت كل فرض كما ورد في الحديث
من قوله عم المستحاضة يتوضأ لوقت كل صلوة وما روي من قوله عم
المستحاضة يتوضأ لكل صلوة المراد به لوقت كل صلوة توفيقا بين الحديثين
لان اللام قد يستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ومنه
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي وقت زوالها وقيل وقت غروبها
ولان الصلوة قد يراد بها الوقت كما في قوله عم جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت والمراد اينما ادركني
وقت الصلوة وصاحب الجرح السائل اذا منع خروج الدم بعلاج
لا يكون صاحب عذر وكذا المفتصد لانه متمكن من منع الدم بعصابة
ونحوها فلهذا كان له ان يؤم غيره كذا نقل عن فتاوى قاضي خان
والغرب في العين بمنزلة الجرح السائل يتوضأ لوقت كل صلوة مكتوبة
رواه الامام ابو الليث عن بعض الفتاوى وفي الصحاح قال الاصمعي
يقال بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها ه وينقضه
خروج الوقت ه عند ائمتنا الثلثة رضي الله عنهم كطلوع الشمس مثلا

لا دخوله ه كما ذهب اليه زفر رحمه الله وقال ابو يوسف
ينقضه كل واحد من دخول الوقت وخروجه ه فيصلي من
توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر ه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
حيث لم يوجد خروج وقت الصلوة المؤقتة لينتقض وضوءه
وعند ابي يوسف وزفر ينتقض وضوءه بدخول وقت الظهر
ه لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله ه اي لا يصلي بذلك الوضوء
بعد طلوع الشمس لوجود الناقض وهو خروج الوقت عندنا
فانه كما مر ناقض عند الثلثة وعند زفر يصلي بعد الطلوع
ايضا لعدم الناقض عنده وهو الدخول ه والنفاس دم يعقب
الولد ه قد مر ان الدماء المختصة بالنساء ثلثة الحيض والاستحاضة
والنفاس ولما فرغ المصنف عن بيان الاولين شرع الآن
في بيان الثالث والنفاس في الاصل مصدر قولك نفست المراة
بضم النون وكسر الفاء اذا ولدت وهي نفساء ونسوة نفاس
وليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء
ه ولا حد لاقله ه اي ليس فيما راته المراة بعد الولادة ما يسمى
استحاضة الا ما راته بعد اكثر مدة النفاس بل كلما راته قبل
اكثر المدة نفاس وان قل لان مجيئه عقيب الولادة دليل على
انه دم الرحم فاستغني بهذا التقدم الدليل عن تقدير اقله
بخلاف الحيض فانه لا يتقدمه ما يدل على انه من الرحم فاحتمل
ان يكون دم عرق ولا يثبت الحكم بالاحتمال فاحتيج الى امارة زائدة
يترجح بها كونه دم رحم وهي عدم انقطاعه قبل تمام ثلثة ايام فانه يترجح به
جانب كونه حيضا بناء على ان دم الرحم يمتد عادة

اي يصلي بذلك الوضوء صح

من توضأ بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس صح

يعني ولادة المراة تبالد صح

99

[illegible]

ه واكثره اربعون يوما ه وعند الشافعي اكثره ستون يوما ولنا ما روي ان ام سلمة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المراة اذا ولدت قال عم اربعون يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل احد من الصحابة بالستين ه ونفاس التوأمين من الاول خلافا لمحمد رحمه الله ه التوامان ولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر اي ان ولدت ولدين على الوجه المذكور فنفاسها يحسب من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يجب عليها النفاس من الولد الثاني وان كان بين الولدين اربعون يوما بل يجب عليها ان تغتسل وتصلي كما تضع الولد الثاني حين انقضاء اربعين يوما من الاول لما ثبت ان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وقد مضت هذه المدة فلا يكون لها نفاس آخر بعدها وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة رحمهما الله ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون فقال ابو يوسف وان كان قال لا نفاس لها من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح نقله صاحب النهاية من المحيط وعند محمد رحمه الله يحسب نفاسها من الولد الاخير لانها وان وضعت الولد الاول تبقى حاملا الى ان تضع الثاني والحامل كما لا تحيض لا تصير نفساء ايضا ه وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا ه لان عدة اولات الاحمال انما تنقضي بان يضعن حملهن والحمل اسم لجميع ما في البطن فوضع الحمل انما يتحقق بوضع الجميع فما دام يبقى في بطنهن ولد لا يصدق عليهن انهن وضعن

وضعن حملهن فلا تنقضي عدتهن بوضع الولد الاول ه ه وسقط يرى بعض خلقه ولد ه سقط مبتدا وولد خبره وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله يرى وهي صفة كاشفة للسقط لانه اذا لم يستبن شيء من اعضائه المخلوقة كاليد والرجل والاصبع ونحوها لا يسمى سقطا ولا يتعلق به حكم شرعي اصلا بل هو في حكم الدم المنجمد وقوله بعض خلقه اي بعضه المخلوق او بعض اعضائه المخلوقة على ان الخلق بمعنى المخلوق كما في قوله تعالى هذا خلق الله والاضافة من قبيل اضافة الموصوف الى صفته على الاول ومن اضافة العام الى الخاص على الثاني كما في نحو قولك بعض زيد وبالجملة فالمراد البعض المخلوق لا مطلق البعض ولذا لم يقل يرى بعضه ولما صح بكون السقط الموصوف ولدا فرع ما يتفرع عليه من الاحكام فقال ه فتصير هي به نفساء ه فما رأته بعد اسقاط ذلك السقط اي اذا تبين انه ولد تبين ان المراة تصير باسقاطه نفساء ه والامة ام ولد ه اي وتبين ايضا ان الجارية تصير بسببه ام ولد من مولاها ~~ويقع الحلف~~
ه ويقع المعلق بالولد ه اي وتبين ايضا انه يقع الامر الذي كان معلقا بالولادة سواء كان ذلك الامر المعلق طلاق المنكوحة مثل ان يقول لها ان ولدت فانت طالق فتسقط سقطا ظهر بعض خلقه تطلق المراة باسقاطها اياه لكونه ولدا او كان ذلك الامر عتق الامة مثل ان يقول للامة ان ولدت فانت حرة فاسقطت ما ذكر تصير الامة حرة باسقاطها

وتنقضي العدة به اي وتبين ايضا انها اذا كانت حال اسقاط
السقط المذكور تنقضي عدتها بخروجه اذ يصدق عليها بذلك انها
ولدت ووضعت حملها

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ عن المباحث المتعلقة بكيفية الطهارة عن الاحداث
التي هي نجاسات حكمية شرع الآن في المباحث المتعلقة
بالنجاسات الحقيقية وكيفية الطهارة عنها فان الظاهر ان الانجاس
ههنا جمع نجس بفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين النجاسة فان افعالا
جاء في جمع فعل شائعا مطردا نحو جبل واجبال وفرس وافراس
وقدم واقدام ورصد وارصاد والنجس بالفتح نجاسة حقيقية
كالخبث بخلاف النجس بالكسر فانه يطلق على ما لا يكون طاهرا سواء كان
فيه من النجاسة حقيقية او حكمية وبالجملة فههنا امور اربعة الخبث
والحدث والنجس والنجس فالخبث هو النجاسة الحقيقية والحدث
هو الحكمية والنجس بكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وبالفتح عين النجاسة
فالخبث لا يطلق على الحدث ويطلق على النجس بالفتح والنجس بالكسر اعم منهما
والمراد بالانجاس ههنا النجاسات الحقيقية بقرينة ذكرها في مقابلة
الاحداث فان كان جمع نجس بالفتح فالامر ظاهر وان كان جمع نجس بالكسر
فلا بد ان يراد به احد نوعيه وهو ما يكون متصفا بالنجاسة الحقيقية
وقدم المصنف مباحث الاحداث لكون قليلها وكثيرها سواء في
وجوب ازالتها وعدم جواز الصلوة معها بخلاف الانجاس فان قليلها
كقدر الدرهم وما دونها او ما دون ربع الثوب عفو منها على ما سيجيء
بيانه ان شاء الله فكان بيان المباحث المتعلقة بتطهير الاحداث

الاحداث اهم وتقديم الاهم اولى ولان الاحداث لكثرة انواعها
وللاحتياج في بيان طريق ازالة كل واحد من تلك الانواع الى مباحث
جمة وتفاصيل كثيرة كان اهتمام الاعتناء بشانها اكثر وللتقديم
مباحثها اجدر يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه عن نجس
مرئي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله بالماء
قوله بالماء متعلق بقوله بزوال عينه وتقييد كل واحد من البدن
والثوب والمكان بالاضافة الى المصلي للاشارة الى ان
السبب الموجب لتطهير هذه الثلثة هو ارادة الصلوة التي
هي المناجاة مع قاضي الحاجات فينبغي ان يكون الشروع فيها على
احسن الحالات واشرف الهيئات فان قوله تعالى وربك فكبر وثيابك
فطهر اوجب بعبارته ان يطهر المصلي ثيابه عن النجاسات
وبدلالته اوجب تطهير البدن والمكان ايضا لان الثياب اذا
وجب تطهيرها مع قصور اتصالها بالمصلي وتصور الصلوة
بدونها في الجملة كان تطهير البدن والمكان اولى بالوجوب لشدة
اتصالها بالمصلي من حيث انه لا يتصور الصلوة بدونها اصلا
وقدم المصنف ذكر البدن على ذكر الباقيين لكونه امس بالمصلي بالنسبة
اليها وقدم ذكر الثوب على ذكر المكان لكون وجوب تطهيره ثابتا
بعبارة النص ولما كان النجس على ضربين مرئي وغير مرئي وكان
طريق الحكم بطهارة ما تنجس باحدهما مغايرا لطريق الحكم بطهارة
ما تنجس بالاخر بين المصنف طريق تطهير كل واحد منهما وقدم
بيان تطهير ما تنجس بالمرئي لكون تطهيره اسهل وبيانه اوضح واتم
ما يجب تطهيره من مكان المصلي هو طهارة ما تحت قدميه

لان للمصلي ملابسة بما تحت قدميه في تأدية جميع اركان الصلوة بخلاف
ساير اجزاء مكان الصلوة فان الاحتياج اليها انما هو في تادية
بعض الاركان ولهذا اتفقوا ان من صلى وتحت قدمه اكثر من قدر
الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة بالاتفاق وفي موضع
السجود روايتان ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز اذ
السجود ركن كالقيام بل هو اصل الاركان والقيام وما بعده انما
شرع للتادي اليه وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز
اذ السجود يصح عنده بالانف بلا عذر وهو اقل وموضع الانف اقل
من قدر الدرهم ثم ذكر في فتاوى قاضي خان انه اذا كانت النجاسة
تحت القدم اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة وان كانت النجاسة
تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم ولكن لو كانت بحيث لو جمعت لصارت
اكثر من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلوة وكذا لو كانت النجاسة
في موضع السجود او في موضع الركبتين او اليدين ينبغي ان يكون قولهما
واحدى الروايتين عن الامام وكلمتا عن والباء في قوله عن نجس مرئي
بزوال عينه متعلقتان بيطهر اي يطهر كل واحد مما ذكر عن المرئي
بمجرد زوال عينه عن محله ولو بغسلة واحدة لان المحل انما تنجس باصابة
عين النجس المرئي به فيكون طهارته بزوال العين ما اصاب به عنه
وان بقي اثر يشق زواله فان بقاء مثل هذا الاثر لا يقدح في
حصول الطهارة للمحل لما روي انه عم لما قيل له ان بقي له اثر بعد الغسل
اجاب بقوله يكفيك الماء ولا يضرك اثره ولان الاثر عبارة عن اللون
والنجاسة ما كانت بسبب اللون وانما كانت بسبب النتن والعين
وكلا الامرين قد زالا فلا جرم حصلت الطهارة وكلام المصنف

المصنف يشعر بانه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال
بالغسل مرة واحدة وفيه اختلاف المشايخ وكان الفقيه
ابو جعفر يقول بعد زوال العين عن النجاسة يغسل مرتين لانه التحق
بنجاسة غير مرئية غسلت مرة فيغسل مرتين
وقال بعضهم يطهر وان كان بمرة واحدة لان النجاسة
كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بالطهارة
كما لو غسل ثلثا كذا نقل عن المبسوط فظهر من هذا ان المراة
اذا خضبت يدها بحناء نجس او ان الثوب اذا انصبغ
بصبغ نجس ثم غسلت المراة يدها او غسل الثوب الى ان
يصفو ويسيل منهما ماء ابيض ثم غسل بعد ذلك ثلثا يحكم
بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالاجماع كما نقل عن المحيط
وبكل مايع طاهر مزيل كالخل ونحوه معطوف على قوله بالماء
وقد مر انه متعلق على قوله بزوال عينه واحترز بالمايع
وهو السيال عما هو غليظ كالدبس والعسل وبالمزيل عما يكون
مايعا طاهرا غير مزيل كالدهن واللبن ونحوهما فان نحوها ومن
لما فيها من الدسومة لا تنعصر من الثوب بل تصير باقية فيه
بنفسها فلا يتصور ان تزيل غيرها اذ الازالة فرع الزوال
والمراد بنحو الخل كل ما ينعصر عن الثوب بعصره كماء الورد
والماء المستعمل على رواية محمد عن ابي حنيفة من انه طاهر غير طهور
وما اعتصر من الاشجار والثمار والانبذة وماء البطيخ والباقلاء

وطهارة الانجاس بغير الماء المطلق من المايعات مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز تطهيرها
بغير الماء المطلق لان مقتضى القياس ان لا يطهر النجس شيء اصلا لا بالماء
ولا بغيره من المايعات لان كل ما يلاقي النجس يتنجس باول الملاقاة والنجس
لا يفيد الطهارة الا انا تركنا هذا القياس في الماء وجوزنا حصول
الطهارة به بالنص الوارد على خلاف القياس وهو انه تعالى سمى
الماء المطلق طهورا فاقتصر حكمه على مورد النص ولا نص في سائر
المايعات فبقيت على مقتضى القياس ولهما ان حصول الطهارة بالماء بزوال النجاسة
معقول موافق للقياس ويؤيده الحس ايضا فانا نشاهد انه يحول
النجاسة ولونها وريحها من محلها الى نفسه بحيث لا يبقى في المحل اثر
منها بتكرار الغسل والعصر فلما كان النص في الماء معقول المعنى وهو
كونه قالعا للنجاسة المجاورة للمحل صح ان يتعدى حكمه الى سائر
المايعات المشاركة للماء في علة ذلك الحكم فان سائر المايعات مشاركة
للماء في القلع والازالة بل اقوى اذ الخل مثلا اقلع للنجاسة من الماء
فجعل مطهرا عن الانجاس كالماء ولم يجعل مزيلا للاحداث لان استعمال
الماء لازالتها ليس لازالة النجاسة بل هو محض تعبد وامتثال لامر
الشارع وقد امرنا باستعمال الماء لازالتها عند وجوده وبالتيمم عند
فقده فلا يقاس على الماء غيره في ازالة الاحداث ولعل السر في
ان النص خص ازالة الاحداث بالماء المطلق ولم يجوز ازالتها بسائر
المايعات مع كونها مثل الماء في كونها قالعة لعين النجاسة الحقيقية
عن المحل فينبغي ان تجعل مزيلة للنجاسة الحكمية بطريق الاولى ان الماء
المطلق اهون موجود من الالات واوسع مبسوط من النعماء فلا
لما كان اهم ما يحتاج اليه الحيوان في تعيشه الا انه

الوارد م

فلا يلحق الناس حرج في افادته بالاستعمال بخلاف سائر المايعات
فانها اموال يحتاج في تحصيلها الى الكد والتعب فلم يكلفنا باستعمالها
لازالة الاحداث عند فقد الماء المطلق ترحما بنا ودفعا
للحرج عنا في افادتها بالاستعمال (ثا) وابو يوسف متفق مع ابي
حنيفة رحمهما الله على احدى الروايتين عنه في ان ما اصاب
كل واحد من الثوب والبدن من الانجاس يطهر بكل مايع مزيل
ولا فرق بينهما في هذا الحكم وروي عن ابي يوسف ايضا انه فرق
بين الثوب والبدن ولم يجوز طهارة البدن عن الانجاس
الا بالماء ووافق محمدا رحمهما الله في حق البدن بناء على ان
ما كان على البدن نظير الحدث ~~اذ في تطهيره معنى العبادة~~ كالطهارة
عن الحدث فلا يجوز تطهير البدن عنه الا بما تجوز به
الطهارة عن الحدث بخلاف ما كان على الثوب فان تطهير الثوب
عنه ليس كتطهير البدن عما عليه فيجوز بكل مايع ووافق في ذلك ابا حنيفة
رحمهما الله ولما فرغ عن بيان طريق حصول الطهارة عن النجس
المرئي شرع الآن في بيان كيفية التطهير عما لم ير فقال (٥) وعما
لم ير (٦) عطفا على قوله عن نجس مرئي (٦) بغسله (٦) متعلق بقوله
يطهر (٦) ثلثا (٦) اي غسلا ثلثا على انه صفة لمحذوف والمعتبر في حصول
الطهارة عما لم ير ان يغسل ما اصابه ذلك الى ان يغلب على الظن
انه قد طهر وزال ما به من النجاسة لانه ليس له عين مرئية فلا يمكن
القطع بزواله فلم يبق الا المراجعة الى غلبة الظن وهي لا تحصل الا بتكرار
الغسل وقدر التكرار بالثلث لان غلبة الظن لا تحصل في العام
الغالب الا بالغسل ثلثا وقلوب الناس لما كانت متفاوتة
في حصول حقيقة الرأي الغالب اقيم السبب الظاهر لحصوله مقامه تيسيرا

لكون تطهير البدن عنه من جملة العبادات المتعلقة بالبدن صح

ولهذا قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده
في الاناء حتى يغسلها ثلثا وعلله بقوله فانه لا يدري اين باتت يده
فانه في قوة الامر بتثليث الغسل لازالة النجاسة المتوهمة والموهومة
لا ترفع الا بما ترفع به المحققة ه وعصره في كل مرة ان امكن ه
ان يطهر غير المرئي بغسله ثلثا وبعصره في كل مرة من المرات الثلث
ان امكن عصره ويبالغ في المرة الثالثة حتى لو عصر بعدها لا يسيل
منه الماء ويعتبر في كل شخص قوته كذا في الكافي وما ذكر من وجوب العصر
في كل مرة انما هو في ظاهر الرواية وعن محمد في غير رواية الاصول اذا
غسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول
ايضا انه يكتفى بالغسل مرة وذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة
اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم
بطهارة الثوب بمجرد صب الماء عليه على قياس قول ابي يوسف فان
العصر ليس بشرط عنده بدليل ما روي عنه ان الجنب اذا اتزر
في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء
على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره كذا نقله في
الهداية عن المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي ه والا يغسل
ويترك الى عدم القطرات ثم وثم هكذا ه اي وان لم يمكن عصره كالحنطة
النجس واللحم المطبوخ بالماء النجس والحصير الملوث به ونحو ذلك فاما
لا يطهر ابدا عند محمد لان المستخرج للنجاسة انما هو العصر واذا لم يتأت
العصر بقي نجسا وعند ابي يوسف يطهر بان يغسل غسلا يليق به فان
الغسل في هذا الفصل يختلف على حسب اختلاف المغسولات

النجاسة رطبة كنجاسة الازار بالماء المستعمل فان الماء المستعمل نجس عند ابي يوسف واذا
كانت النجاسة يابسة فانه يشترط العصر ذخيرة

١٠٤

المغسولات فان غسل الارض الرخوة ان يصب الماء عليها فان
تشربت الماء صار بمنزلة العصر في الثوب وان كانت الارض
صلبة لا تتشرب الماء فصب عليها الماء فاندفع الماء عن موضع
النجاسة يطهر ذلك الموضع ويتنجس الموضع الذي انتقل اليه الماء
وان كان ذلك الموضع بحيث لا ينتقل الماء عنه يحفر ذلك الموضع
اي يجعل اعلاه اسفل واسفله اعلى فيطهر بذلك من غير ان
يصب الماء عليه وفي المنتقى ارض اصابه بول او عذرة ثم
اصابه المطر وكان المطر غالبا قد جرى ماؤه عليه فذلك مطهر له
وان كان المطر قليلا لم يطهر حتى اذا وضع قدميه او خفيه
على موضع النجاسة كان عليه ان يغسل قدميه وخفيه وغسل
الحديد المموه بالماء النجس ان يموه بالماء الطاهر وغسل الحنطة
التي اصابها بول او خمر وتشربتها وانتفخت بها ان تنقع في
الماء الطاهر حتى تتشرب الماء كما تشربتها وغسل اللحم
المطبوخ بنحو الخمر ان يطبخ بعد ذلك بالماء الطاهر وغسل
الخزف الجديد الذي تشرب النجس المايع ان يوضع في الماء
الطاهر الى ان يتشرب به كما شرب النجس وقس على هذا
واغسل ما تشرب النجس المايع بان تشربه الماء الطاهر
وما تنجس ظاهره فقط بان لا ينفذ النجس في اعماقه فاغسل
ظاهره واذا عرفت اختلاف طرق الغسل على حسب اختلاف
المغسولات فلنرجع الى شرح عبارة المصنف فنقول ان لم يمكن
عصره يغسل غسلا يليق به ثلثا ويترك في كل مرة تركا منتهيا

الى انقطاع قطران الماء ثم يغسل ثانيا بما يليق به من الغسل ويترك
الى عدم القطران ثم يغسل ثالثا هكذا اى كما فعل فى المرة الاولى
والثانية وفى ذكر لفظ ثم المشعرة بتراخى المعطوف عن المعطوف
عليه تنبيه على انه ينبغى ان يجتنب عن موالاة الغسل ويبالغ فى
ترك المغسول الى انقطاع القطران لان المراد بالترك المذكور هو
التجفيف الواقع فى عبارات القوم وتجفيف غير المنعصر قائم
مقام عصر ما امكن عصره فكما يجب ان يبالغ فى عصر المنعصر يجب ايضا
ان يبالغ فى تجفيف غير المنعصر لقيامه مقامه قال فى الذخيرة
ثم فى كل موضع شرط العصر فيه ينبغى ان يبالغ فى العصر فى المرة
الثالثة حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء
ويعتبر فى كل شخص قوته وطاقته وفى فتاوى ابى الليث رحمه الله
الثوب النجس اذا غسل ثلثا وعصر فى كل مرة ثم تقاطر منه قطرة
واصاب تلك القطرة الى شئ قال ينظر ان عصر فى المرة الثالثة
عصرا بالغا فيه حتى صار بحال لو عصر لم يسل الماء منه فالثوب
طاهر واليد طاهرة وما تقاطر منه بعد ذلك طاهر وان لم يبالغ
فى العصر فى المرة الثالثة وكان الثوب بحال لو عصر بعد سال
منه الماء فاليد نجسة والثوب نجس وما تقاطر نجس لان الاول
بلة والتحرز عنها غير ممكن والثانى ماء والتحرز عنه ممكن
الى هنا كلام الذخيرة وفى التسهيل ويطهر غير المنعصر عند ابى يوسف
بغسله ثلثا وتجفيفه كل مرة ويكفى فى التجفيف كل مرة عدم
علم التقاطر ولا يشترط اليبس لان عدم التقاطر كعصر المنعصر
ونجسه محمد ابدا لعدم العصر وهو المخرج للنجاسة وظاهر
المذهب فى غير المنعصر وهو الصحيح الاعتبار بغلبة ظن
الغاسل بالطهارة اذا لم يبق بعد الغسل اثر النجاسة من
لون او ريح او طعم وقال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس
كحنطة متنجسة بمائع وخشبة جديدة وحلاوة وخزفة جديدة
وحصير وسكين مموه بماء نجس ولحم اغلى بماء نجس فالسبيل
ان يغسل الحنطة ثلثا ويجفف كل مرة فكذا الحصير والخزف
ونحوهما حتى لا يبقى لون وريح وطعم فان وجد احدها بعد
الغسل لا يحكم بطهارته ويموه السكين بالماء الطاهر ثلث
مرات ويطبخ اللحم به ثلث مرات ويجفف كل مرة ولو صبت
على اللحم مائع نجس يغسل ثلثا ولا يطبخ فان زال عنه الاوصاف
الثلثة حل اكله والا فلا وعن ابى حنيفة الحنطة اذا طبخت
بخمر لا يطهر ابدا الحاقا لمحمد وعلى قول ابى يوسف اذا طبخ
بالماء الطاهر ثلثا وجفف كل مرة تطهر بشرط زوال الاوصاف
المذكورة الى هنا كلام صاحب التسهيل وفى الذخيرة اذا اصابت
النجاسة شيئا لا يتاتى فيه العصر يقام اجراء الماء فيه مقام
العصر حتى حكى عن الفقيه ابى اسحق الحافظ انه اذا اصابت النجاسة
البدن يطهر بالغسل ثلث مرات متواليات لان العصر متعذر فيه
فقام التوالى فى الغسل مقام العصر ومما يدل على ان جريان الماء قائم
مقام الغسل ان البساط النجس اذا جعل فى نهر وترك فيه يوما وليلة

وقول المصنف ثم وثم مخالف لقانون النحو من وجهين الاول انه
حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف والثاني انه ادخل فيه حرف
العطف وهو الواو على حرف العطف وهو ثم وكل واحد منهما غير جايز
في العربية الا ان المصنف ارتكب الاول اختصارا للكلام عند اتضاح
المرام والمذكور في علم النحو من القوانين مستنبط من تتبع كلام الو
الفصحاء من العرب العرباء ولا يجب ان يكون كل كلام على
منوال كلامهم لا سيما اذا كانت المخالفة مشتملة على فايدة جليلة
وكذا ادخل الواو على ثم تحرزا عن اجتماع كلمتي ثم من غير ان
يتخلل بينهما فاصل فان فيه من البشاعة ما لا يخفى وقد جوز
الاخفش ان يجيء كل واحدة من الواو والفاء زائدة وثم زائدة
اما مجيء الواو زائدة فمثل قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين
واما زيادة الفاء ففي مثل قوله ارانى اذا ما بت بت على هوى
فثم اذا اصبحت اصبحت عاديا فان الجمهور على ان الفاء الداخلة
على ثم زائدة وقيل بل الزائد كلمة ثم لحرمة المتصدر كذا في شرح
الرضي ه وعن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوز
ابو يوسف في رطبه اذا بالغ وبه يفتى ه وخفه عطف على بدن
المصلي اي ويطهر خف المصلي عن نجس ذي جرم والجرم بكسر الجيم
الجسم وبالضم الذنب وجملة جف صفة ذي جرم وقوله بالدلك متعلق
متعلق بقوله يطهر وقوله بالارض متعلق بالدلك وذو الجرم من النجس
كل ما يبقى مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم والمني والبول او الخمر

او الخمر المتجمد بالرمل او التراب او نحوهما وما ذكر في المتن
هو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد الخف لا يطهره الدلك
بالارض وان جف ما اصابه من ذي الجرم الا ان يكون
ذلك منيا لان المتبادر خلافه الخف لا يزايلها الجفاف لها
قوله عم اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان
بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور
وقوله عم فليقلب نعليه يدل على ان المراد من الاذى
ما له جرم لان ما لا جرم له لا يدرك بالقلب فلا يدل الحديث
على كون الارض طهورا اي مزيلا لمطلق الاذى سواء كان
ذا جرم ام لا ويدل عليه ايضا التعليل بقوله فان الارض لهما
طهور لانا نعلم بالضرورة ان الارض انما يزيل ما له جرم واما
الذي ليس له جرم كالبول والخمر فان الخف يتشربه فكيف يخرجه الدلك
بالارض عن اعماق الجلد فثبت ان الحديث المذكور انما يدل
على كون الارض طهورا عما له جرم لا عن الاذى مطلقا الا ان ابا
حنيفة رحمه الله خص الاذى الذي له جرم بما جف منه بشهادة
العقل فانه يحكم بان ذلك ما يتجسم الرطب بكثرة نجاسة الخف فضلا
عن ان يطهره وقال ابو يوسف رحمه الله يطهر الخف بالدلك وان كان
ما اصابه من ذي الجرم رطبا عملا باطلاق الحديث وعمومه وبه يفتى
لعموم البلوى ه وعما لا جرم له بالغسل فقط ه معطوف على قوله عن
ذي جرم اي ويطهر الخف عما لا جرم له كالبول ونحوه بالغسل فقط
لان اعماق الخف بامر ما تتجسم فكيف يطهره الدلك ظاهره بالارض

ولا جاذب له يجذبه الى ظاهر الخف فلا بد لاخراجه من الماء الا
اذا التزق به تراب او رماد او نحوهما وجف فان ما لا جرم له
يصير بمنزلة ما له جرم فيزول عن محله بالدلك بالارض عند ابي
حنيفة وابي يوسف وفي الخلاصة واما غير المني من النجاسات
فان كانت رقيقة كالخمر والبول لا يطهر الا بالماء سواء اصابت
البدن او الثوب او الخف وعن ابي يوسف رحمه الله اذا القي
التراب على الخف فدلكه بالارض يطهر لانه حينئذ يصير في معنى
المتجسدة ٥ وعن المني بغسله ٥ عطف على قوله عن نجس مرئي
اي يطهر بدن المصلي وثوبه عن المني بغسله رطبا كان او
يابسا ٥ وفركه يابسه ٥ الفرك هو الدلك باليد حتى يتفتت
ويتطاير كالغبار فان محل المني اليابس يطهر بذلك لقوله عم
لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان
يابسا فان قيل مني الانسان طاهر كما ذهب اليه الشافعي والامر
في الحديث المذكور للندب لقول عائشة رضي الله عنها كنت افرك
المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه فان
الظاهر ان الواو في قولها وهو يصلي فيه للحال فالمعنى افركه حال ما يصلي
فيه ولو كان المني نجسا لما شرع في الصلوة قبل ازالته من ثوبه
واذا كان طاهرا يكون الامر بغسله وفركه للندب فلا يصلح الحديث
متمسكا لمن قال بنجاسته وبوجوب ازالته قلنا المني نجس لقوله
عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس من بول وغائط ودم وقيء

[illegible]

[illegible]

وقيء ومني فانه يدل على انه نجس حيث نظمه في سلك الامور
النجسة ولا نسلم ان الواو المذكور للحال بل هي واو ابتداء ولو سلم انها
للحال فلا نسلم انها للحال المقارنة بل هي للحال المقدرة والفرك
المذكور واقع قبل دخوله عم في الصلوة لانه يبعد ان تتشبث بثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فتشغله عن الصلوة
فيكون قول عائشة رضي الله عنها نظير قولك من قبيل قولك كنت اهيئ
الطعام له وهو ياكل اي ياكل بعده على ان رواية المصابيح
ثم يصلي فيه والمصنف اطلق الكلام في الحكم بطهارة المحل
عن المني اليابس بالفرك فيفهم ان المحل سواء كان ثوبا او بدنا
يطهر عن المني اليابس سواء كان غليظا او رقيقا وسواء كان
مني رجل او امراة وسواء كان راس الذكر طاهرا وقت
خروجه او لا والكل محل بحث فانه ذكر في الكافي ان المني ان
اصاب بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا ذكره محمد في
الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان البدن له حرارة جاذبة
تجذب رطوبة المني الى نفسه والفرك لا يستخرج ما نفذ في البدن
بل لا بد من الماء لاستخراجه بخلاف الثوب فان المني شيء لزج لا يدع
رطوبته لان تزول عنه فاذا يبس المني يبس ما فيه رطوبته والثوب
ليس له حرارة جاذبة حتى تجذب شيئا من رطوبة المني الى نفسه فاذا
فرك ما تيبس على الثوب من المني يزول بجميع رطوبته او يبقى شيء
يسير منها بخلاف غير المني من النجاسات فانه ليس بلزج فتنفصل
رطوبته عنه فيحتاج في اخراجه الى الماء وقيل يطهر البدن ايضا بالفرك
لان الضرورة فيه اشد وذكر في شروح الهداية انه روي عن محمد رحمه الله

انه قال ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا
لا يطهر الا بالغسل وقال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان الفحل
يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب فيجعل
تبعا وقال ابو اسحاق الحافظ انما يطهر المني بالفرك اذا كان راس
احليله طاهرا بان استنجى بالماء وهكذا روى الحسن عن اصحابنا
رحمهم الله وعن الفضلي رحمه الله ان مني المرأة لا يطهر بالفرك
لانه رقيق وقال محمد اذا اصاب المني ثوبا ذا طاقين فالطاق
الاعلى يطهر بالفرك والاسفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما نفذ فيه البلة
دون الجرم ثم اذا فرك المني اليابس عن الثوب وحكم بطهارة
الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا فهو على
الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط بنقل صاحب النهاية وفي بعض
شروح الكنز انه اذا فرك المني يطهر عندهما وفي اظهر الروايتين عن
ابي حنيفة تقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء
عاد نجسا عنده خلافا لهما ولهذه المسئلة اخوات منها اذا اصاب
الخف نجاسة ودلكه ثم وصل الماء اليه ومنها ان الارض اذا
اصابتها نجاسة وذهب اثر النجاسة ثم وصل الماء اليها ومنها
جلد الميتة اذا دبغ بالشمس ثم اصابه الماء ومنها البئر اذا وجب
نزح ما فيها فغار الماء ثم عاد ومنها اذا استنجى بالحجر ثم اصابه الماء
ففي كل هذه المسائل على الروايتين عن ابي حنيفة واظهرهما
ان تعود النجاسة ٥ والسيف ونحوه بالمسح ٥ مرفوع بعطفه
على قوله بدن المصلي اي ويطهر السيف ونحوه من الاجسام
الصلبة الصقيلة التي لا تتشرب النجاسة لصلابتها ويزول

ويزول ما عليها بمسحها بالارض او بالخرقة او نحوها لصقالتها كالسكين
والمرآة بمسحها بما يزيل ما عليها فيطهر وروى عن ابي يوسف رحمه الله
ان السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسح بخرقة او تراب انه يطهر حتى
لو قطع به بعد ذلك بطيخا او ما اشبهه كان البطيخ طاهرا ويباح
اكله وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يقتلون
الكفار بسيوفهم ويمسحون السيوف ويصلون معها والحديد اذا
اصابته نجاسة فادخله في النار قبل ان يمسحه او يغسله ينبغي ان
يطهر اذا ذهب اثر النجاسة ويكون الحرق كالغسل الا ترى الى
ما ذكر في الفتاوى اذا احرق رجل راس شاة ملطخا بالدم
فزال عنه الدم انه يحكم بطهارته كذا هنا واذا سجرت التنور
ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان كانت حرارة
النار اكلت البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز لان
النجاسة لا تبقى اذا يبس التنور بالنار كما لا تبقى نجاسة
الارض اذا يبست بالشمس كذا في الذخيرة وقول المصنف كالسيف
ونحوه اشارة الى ان الحديد اذا كان خشنا بان كان عليه صدأ
فانه لا يطهر الا بالغسل وانما يكتفى بالمسح اذا كان الجسم الصقيل شفافا
اي ذا صقالة كالمرآة ونحوها ٥ والبساط يجري الماء عليه ليلة ٥
اي اذا تنجس البساط ووضع في نهر وترك فيه مقدار يوم وليلة ليمر
الماء عليه يطهر ويجعل جريان الماء عليه قائما مقام عصره وفي
فتاوى قاضي خان البساط الذي بعض اطرافه نجس جازت الصلوة
على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الآخر بتحريكه او لا لان
البساط بمنزلة الارض يشترط فيه طهارة مكان المصلي بخلاف ما اذا صلى

في ثوب طرفه طاهر وطرف آخر منه نجس فليلبس الطرف الاخر الطاهر وألقى
الطرف النجس على الارض فانه ان كان طرفه الذى على الارض يتحرك
بتحركه الطرف الذى لبسه لا يجوز صلوته ه والارض والآجر المفروشة
اذا تنجسا يطهران ه باليبس وذهاب الاثر ه اى اللون والرائحة
سواء كان ذلك اليبس حاصلا من الشمس او واقعا بمرور الزمان فالظل
وحصول الجفاف بالشمس ليس بشرط فقول صاحب الهداية فجفت بالشمس
مبنى على انه هو الغالب واذا كانت النجاسة التى اصابت
الارض رطبة او كانت يابسة ولم يذهب اثرها فطريق تطهير الارض
عنها ليس الا بغسلها على الوجه الذى مر ذكره ونقل عن الخلاصة
ان الارض التى اصابتها نجاسة وهى رطبة بعد فطريق تطهيرها
عنها ان يصب الماء عليها ويدلك بعد ذلك وينشف بصوف
او بخرقة يفعل هكذا ثلث مرات وان لم يفعل ذلك ولكن صبت
عليه ماء كثير فان زالت النجاسة بالكلية بذهاب عينها ولونها
ورائحتها كانت الارض طاهرة والا فلا والشجر والكلاء ما دام
قائما على الارض يطهر بالجفاف كالارض وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل
وكذا الخص فان حكمه حكم الارض ايضا والخص فى اللغة البيت من
القصب والمراد به ههنا هو السترة التى تكون على السطوح
من القصب والآجر ان كانت مفروشة على الارض فحكمها حكم
الارض حيث تطهر بالجفاف وان كانت موضوعة بحيث تنقل
وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذى يلى الارض جازت
الصلوة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذى قام

قام عليه المصلى لا يجوز صلوته قبل غسله والآجر ان كان قديما
مستعملا يغسل ثلثا بدفعة واحدة كما يغسل البدن المتنجس
وان كان جديدا يغسل ثلثا ويجفف فى كل مرة كذا نقل عن
قاضى خان للصلوة لا للتيمم ه متعلق بالفعل المقدر الراجع
للارض والآجر اى يطهر الارض والآجر المفروش باليبس
وذهاب اثر النجاسة فى حق جواز الصلوة عليها لا فى حق
جواز التيمم بها فجاز الصلوة عليها لقوله عم زكوة الارض
يبسها ولم يجز التيمم بها لان طهارة الصعيد ثبت كونها شرطا
للتيمم بنص الكتاب وهو قوله تع فتيمموا صعيدا طيبا اى
طاهرا فلا يجوز التيمم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد كما لم يجز
التوجه الى الحطيم وان ثبت كونه من البيت بقوله عم
الحطيم من البيت لان التوجه شطر البيت ثبت وجوبه بالنص
فلا يتادى بالتوجه الى ما ثبت كونه من البيت بخبر الواحد
وقد يقال فى الفرق بين الصلوة والتيمم ان التيمم يفتقر الى طهارة
الصعيد وطهوريته والصلوة تفتقر الى طهارة المكان
فقط وبالحديث ثبت طهارة الارض لا طهوريتها فلهذا جازت
الصلوة عليها ولم يجز التيمم بها ه وكذا الخص وشجر وكلاء
قائم فى الارض لو تنجس ثم جف هو المختار وما قطع منهما
يغسل لا غير ه قوله وشجر معطوف على الخص يعنى الشجر ما دامت
متصلة بالارض حكمها حكم الارض حيث تطهر باليبس وزوال اثر
النجاسة عنها والكلاء كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس
والخص بالفارسى ساق فان ما قام على الساق ليس بكلاء بل هو شجر

وقوله هو المختار اشارة الى انهم اختلفوا في الشمس والكلاء ما دام
قائما على الارض هل يطهر باليبس وذهاب الاثر ام لا والمختار انه يطهر
بهما كالارض ولما فرغ المصنف عن تفصيل انواع النجاسات
وبيان طرق تطهيرها شرع الآن في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة
وفي بيان اى مقدار منهما يكون عفوا لا يمنع جواز الصلوة واى
مقدار لا يكون كذلك فقال ٥ وقدر الدرهم من نجس غلظ
كبول ودم وخمر وخرء دجاج وبول حمار وهرة وفارة وروث
وخثى ٥ وما دون ربع الثوب مما خف كبول فرس وما
اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل عفو ٥ وان زاد لا ٥ وقدر الدرهم
كناية عن موضع خروج النجاسة الحدث وآثروا طريق الكناية
في ذلك والتنزه حيث لا ترى احدا يسلك غير هذه الوتيرة لانهم
استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدراهم والاصل
في هذه المسئلة ان القليل من النجاسة عفو بالاتفاق لتعذر
الاحتراز عنه فان الذباب يقع على النجاسات الرطبة ثم يقع
على بدن الانسان وثوبه ولا شك انه يكون على ارجله شيء من
النجاسة فلو منع ذلك القدر جواز الصلوة لادى الى الحرج
وهو مدفوع شرعا لقوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج
والكثير الذي يمكن الاحتراز عنه يجب تطهير المحل عنه بالاتفاق
استدلالا بعبارة النص ودلالته فقدرنا القليل بالدرهم و
ما دونه والكثير بما فوقه اخذا عن موضع الاستنجاء فانه مقدر به
وما فيه من النجاسة عفو فان العلماء اجمعوا على ان الاستنجاء

الاستنجاء بالماء سنة ومعلوم ان الحجر لا يستأصل النجاسة
ولهذا لو جلس على ماء قليل نجسه بل الاستنجاء بالحجر ايضا غير واجب
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اكتحل فليوتر
ومن لا فلا حرج عليه ومن استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه
والاستجمار هو الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء بالحجر ايضا
غير واجب فعلم انه سقط حكم ما في موضع الاستنجاء من النجاسة
لقلتها ومعلوم ان موضع الاستنجاء مقدر بالدرهم فثبت ان ذلك
القدر عفو قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا
عنه بالدرهم وكان النخعي يقول اذا بلغ مقدار الدرهم منع
جواز الصلوة وكان الشعبي يقول لا يمنع حتى يكون اكثر من
قدر الدرهم فاخذنا بهذا لانه اوسع كذا في الكفاية ٥
وقد اختلف ائمتنا في تفسير الخفيفة والغليظة اختلافا
متفرعا على الاختلاف في ان التغليظ والتخفيف بماذا يثبت
فقال ابو حنيفة ان التخفيف يثبت بتعارض النصين
والتغليظ يثبت بعدم التعارض فاذا ورد نص في التنجيس
ولم يعارضه نص آخر يثبت ان النجاسة مغلظة وما تعارض
فيه نصان فنجاسته مخففة كبول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه السلام
استنزهوا من البول يدل على نجاسته وخبر العرنيين على طهارته
فخف حكمه للتعارض وقالا متى اختلف العلماء في نجاسة شيء خف
حكمه ومتى اتفقوا على نجاسته فنجاسته مغلظة وثمرة الاختلاف
تظهر في الروث والخثى والبعر فعنده نجاستها مغلظة لما روى انه عليه السلام
طلب من ابن مسعود رضي الله عنه احجار الاستنجاء ليلة الجن فاتاه بحجرين وروث

فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها ركس اى رجس هو النجس وهذا
النص لم يعارضه نص آخر وعندهما نجاستها مخففة لاختلاف العلماء
في نجاستها فان مالكا يرى طهارتها ويقولان البعر والروث وخثى
البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع
واحتج في ذلك بانه وقود اهل الحرمين فانهم يجمعونها ويطبخون بها
القدور والخبز ولو كان نجسا لما استعملوها الا يرى انهم لم يستعملوا
العذرة قال الشيخ بدر الدين في تسهيله والغلظة والخفة بتعارض
النصين وعدمه عند ابي حنيفة ثم قال اقول هذا عند وجود
النص واما اذا لم يوجد النص فالخفة والغلظة تعتبران بالضرورة
وعدمها عنده ايضا كما في خرء ما لا يؤكل لحمه فانه خفيف عند ابي حنيفة
وابي يوسف لتحقق الضرورة من حيث انه تذرق من الهواء
فيتعذر الاحتراز عنه فخف حكمه وغليظ عند محمد لانه لا مخالطة فلا
ضرورة فلا خفة بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة هناك فعرف
به ان التعارض ليس بواجب في كل خفيف عند ابي حنيفة وبه ينحل كثير
من الشبه وقالا ما اختلف فيه فهو خفيف والا فغليظ اقول يلزمهما
بول الصغير ونحوه لانه اختلف فيه مع انه ليس بخفيف عندهما الى هنا
كلام الشيخ بعض توضيح من قبلنا اذا تقرر هذا فلنرجع الى شرح
عبارات المتن قوله كبول المراد به بول ما لا يؤكل لحمه بقرينة انه
عطف بول ما يؤكل لحمه من الخفيفة ونقل عن شرح الطحاوي ان بول
ما لا يؤكل لحمه كالحمار والبغل والآدمي نجس وكذلك بول الصبي الرضيع
والرضيعة نجس سواء كان ياكل الطعام او لا ياكل وقوله ودم المراد
به الدم السائل فلا يرد النقض بالكبد والطحال والمسك فانها ان

ان سلم انها دم لكنها ليست بدم سائل فلم تكن نجسة بل حل
اكلها وجاز خلط المسك بالادوية ومن صلى ومعه نافجة مسك
فان كانت يابسة جازت صلوته لانها بمنزلة المدبوغة وان
كانت رطبة فان اخذت من الدابة المذبوحة فالصلوة
جايزة والا فلا والخرء العذرة والجمع خروء كجند وجنود
من باب طرى خراءة اى تغوط والمخراة الكنيف صرح بان
خرء الدجاج نجاسة غليظة وان خرء ما لا يؤكل لحمه نجاسة
خفيفة ويفهم منه ان يكون خرء ما عدا الدجاج من الطيور التى
يؤكل لحمها طاهرا وليس كذلك لان خرء البط والاوز ايضا نجس
نجاسة غليظة صرح بذلك صاحب مجمع البحرين حيث قال وخرء
ماكول اللحم من الطيور طاهر الا البط والدجاج والاوز ولعل
الوجه في تخصيص خرء الدجاج بالذكر اتفاق الروايات في ان
نجاسته مغلظة بخلاف خرء ساير الطيور التى يحل اكلها فانه
قد اختلفت الروايات في حكم خرئه حيث نقل عن الجامع الصغير
لقاضيخان ان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء الا
خرء الدجاج وعن ابي حنيفة في رواية في البط ايضا وعن
ابي يوسف الاوز ايضا لان خرء هذه الطيور اشبه بالعذرة
نتنا وفسادا فكان نجسا وفي الجامع الصغير للامام التمرتاشي
رحمه الله ان خرء الدجاج غليظة لانه يستحيل الى نتن وعن ابي يوسف
انه الحق الاوز والبط بالدجاج ولما كان حكم خرء البط
والاوز مختلفا فيه لم يتعرض له المصنف ويجوز ان يقال الكنفى

بذكر خرء الدجاج عن ذكر خرء البط والاوز بناء على ان حكم خرئهما علم
بمعرفة حكم خرء الدجاج لاشتراك الجميع في النتن والفساد المنهي الى
المستلزم لغلظة النجاسة كما يفهم ذلك ويشعر بذلك عبارة
الخلاصة حيث قالت خرء ما يوكل لحمه من الطيور طاهر الا ما
له رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز فان خرءها نجس
نجاسة غليظة ثم افرد بول الحمار بالذكر مع اندراجه في البول
المذكور سابقا فان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه كما ذكرنا فيكون ذكر
بول الحمار بعده مستدركا لانه عم نهى يوم خيبر عن اكل لحوم الحمر
الاهلية قلنا ما ذكرته من الحديث وان دل على ان الحمار مما لا
يؤكل لحمه الا انه قد روي عنه عم انه قال في جواب من قال له يا
رسول الله لم يبق من مالي الا حميرات كل من سمين مالك
اي من سمين حميراتك فهذا المروي دل على انه مما يؤكل لحمه
فتمكن شبهة في ان لحمه من اي القسمين نظرا الى تعارض الاثرين
فخص حكمه بالذكر لتمكن الشبهة في اندراجه تحت البول المذكور
سابقا ويجوز ان يقال المراد بالبول المذكور سابقا بول الادمي
افرده بالذكر تشريفا للادمي واحترازا عن نسبة الاكل الى لحمه
وهو على سبيل النفي ثم تعرض لابوال ما لا يؤكل لحمه بقوله وبول
حمار وصرح بان نجاستها مغلظة فبول الحمار اذا اصاب الثوب
اكثر من قدر الدرهم افسده بالاجماع وابو حنيفة سوى بين
روثه وبوله حيث ذهب الى ان الارواث كلها نجاسات غليظة
سواء كانت روث ما يؤكل لحمه او لا وهما فرقا بين روثه وبوله

فان قيل م

وبوله وقالا نجاسة روثه خفيفة للضرورة من حيث انه يبقى
على وجه الارض فلا يمكن الاحتراز عنه ونجاسة بوله غليظة
لعدم الضرورة لان الارض تنشف به فلا يبقى على وجه الارض
وفعله وهرة وفارة معطوفان على المضاف اليه وهو
حمار لا على المضاف لان الكلام في البول وبولهما وان
كان بول ما لا يؤكل لحمه الا انه نص على كونه نجاسة
غليظة لاختلاف الائمة في حكمه قال بعضهم بول الهرة
نجس نجاسة غليظة وقال بعضهم خفيفة وروي عن ابي
نصر رحمه الله انه قال لو اصاب ثوبي بول الهرة اغسله
فقيل من لم يغسله وصلى معه اتامره بالاعادة ام لا قال
لا وعن شداد رحمه الله انه قال سالت محمدا رحمه الله
عن بول الهرة اذا اصاب الثوب هل يفسده ويجب غسله
ام لا قال يفسده ويجب غسله وذكر الصدر الشهيد في الواقعات
ان بول السنور نجس بالاتفاق ويفسد الثوب ان زاد على
قدر الدرهم وفي جامع العتابي ان الهرة اذا كانت عادتها
ان تبول على الاثواب فبولها عفو للضرورة كبول الفارة
وفي الخلاصة بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد
وقال بعضهم يفسده اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر
والمصنف اختار من هذه الاقوال ان نجاسة بولها غليظة
وفعله وروث وخثي معطوفان على المضاف والروث غائط ذوات
الحافر من الفرس والبغل والحمار يقال راث الفرس من باب قال والخثي
بكسر الخاء للبقر وجمعه اخثاء مثل حلس واحلاس يقال خثي البقر من
باب رمى وهو لغة من باب خشي

ه وما دون ربع ثوب من مخفف ه معطوف على قوله وقدر الدرهم اي والنجس
الذي هو دون ربع ثوب كاينا من النجاسة الخفيفة عفو يجوز الصلوة
معه لكنه يكره ان علم به كما تجوز مع قدر الدرهم فما دونه من الغليظة مع الكراهة
والحاصل ان قليل النجاسة غليظة كانت او خفيفة عفو لا يمنع جواز
الصلوة عندنا وان القليل من الغليظة مقدر بالدرهم وما دونه
بناء على ان الصحابة رضي الله عنهم مع اعتقادهم بوجوب الطهارة عن
الاحداث والانجاس كانوا يكتفون بالاحجار في الاستنجاء وانها لا
تزيل النجاسة بل تقللها فعلم به ان الشرع جعل موضع الاستنجاء
عفوا وهو مثل الدرهم ولزم منه ان يكون مقدار الدرهم عفوا من
الغليظة ولهذا قالوا ان المتجمر ثم اصابته نجاسة يسيرة فانها تمنع جواز
الصلوة لانها اذا جمعت زادت على قدر الدرهم وان النجاسة التي
خف حكمها انما يمنع جواز الصلوة اذا كان كثيرا فاحشا وما لا يكون كذلك
فهو عفو ثم اختلف ائمتنا في حد الكثير الفاحش ففي رواية ابي يوسف عن
ابي حنيفة رحمهما الله ان الكثير الفاحش غير مقدر بشيء معين لانه يختلف باختلاف
طباع الناس فانه قد يستفحش انسان ما لا يستفحشه آخر فيحكم فيه العادة فما
يستفحشه الناس ويستكثرونه فهو كثير فاحش وما لا فلا وفي رواية عن ابي حنيفة
ومحمد هو مقدر بالربع بناء على ان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام كحلق
ربع الراس في الاحرام وكشف ربع العورة ومسح ربع الراس ثم اختلفوا في
ان المراد بربع الثوب والبدن ربع جميع الثوب والبدن او ربع العضو الذي
اصابته النجاسة كاليد والرجل ونحوهما وربع الطرف الذي اصابته النجاسة
من الثوب كالذيل والكم والدخريص والذين قالوا المراد ربع جميع الثوب
اختلفوا فقيل المراد ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالسراويل وقيل قدر

قدر به احتياطا لانه افحش الثياب وقيل ربع اي ثوب كان وعن ابي يوسف
انه قدر الكثير الفاحش بشبر في شبر لانه ادنى ما يقدر به الاشياء عادة
وذكر الطحاوي عنه انه ذراع في ذراع لانه اقل ما قدر به الممسوحات فلم يعتبر
ما دونه لقلته وقيل انه ما كان اكثر من نصف العضو او الثوب واختار
المصنف ان الكثير الفاحش هو الربع حيث جعل ما دون الربع عفوا
وان المراد بالربع ربع جميع الثوب لا ربع الموضع الذي اصابته
النجاسة حيث جعل ما دون ربع ثوب عفوا واشار بتنوين
ثوب الموذنة للتحقير الى ان المراد بالثوب ادنى ثوب يجوز فيه
الصلوة ه كبول فرس وما اكل لحمه ه افرد بول الفرس بالذكر مع
انه داخل في بول ما اكل لحمه فان لحم الفرس ماكول بالاتفاق الا انه
يكره اكله عند ابي حنيفة كراهة تنزيه تحاميا عن قطع مادة
الجهاد للتصريح بكونه مخفف النجاسة لا كما ذهب اليه محمد رحمه الله
من كونه طاهرا وكونه نجسا مخففا انما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف
اما عند ابي حنيفة فلتعارض النصين اعني حديث العرنيين
وقوله عم استنزهوا عن البول فان قيل كيف يتحقق التعارض
وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا المراد بالتعارض صورة
التعارض فانها قايمة بعد النسخ واما عند ابي يوسف فللاختلاف
في طهارته ونجاسته فان بول ما يوكل لحمه فرسا كان او غيره طاهر عند
محمد فان قيل يلزم ان يكون مخفف النجاسة عند محمد ايضا لمكان
الاختلاف لما مر من ان اختلاف العلماء في نجاسة شيء يثبت
به خفة حكم النجاسة عنده قلنا انه انما يقول بكون اختلاف العلماء
اصلا في التخفيف في المحل الذي يقول بنجاسته واما اذا وقع الاختلاف
في المحل الذي لا يقول بنجاسته فلا يجعل اختلافهم له اصلا في خفة نجاسته
وشرب بول الفرس وسائر ما اكل لحمه حرام عند ابي ح وجائز للتداوي عند ابي يوسف
وجائز مطلقا عند محمد

ه وخرء طير لا يؤكل ه فان نجاسته مخففة عند ابي حنيفة ومغلظة
عندهما على رواية الهندواني وهو الصحيح وعلى رواية الكرخي عن
ابي حنيفة وابي يوسف انه طاهر وقيل ابو يوسف مع ابي حنيفة في القول
بتخفيفه فحصل لابي يوسف ثلث روايات التخفيف والتغليظ و
والطهارة ولابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة ولمحمد رواية
واحدة هي التغليظ واختار صاحب الهداية والكافي ان خرء ما لا
يوكل لحمه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عندهما وغليظ عند محمد ولهما انها تذرق
في الهواء فيتعذر الاحتراز عنها فخف حكم خرئها للضرورة وله انه لا مخالطة
فلا ضرورة فلا خفة بخلاف نحو الحمام والعصفور لوجود المخالطة فيهما وقالا
مخالطة الناس مع الصقر والبازي وان كان اكثر من مخالطتهم مع
الحمام والعصفور والمخالطة تستلزم الضرورة والخفة ووجه من قال
انه طاهر انه لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم في الخرء ثم خرء ما
يوكل لحمه من الطيور طاهر فكذا خرء ما لا يؤكل وقوله عفو خبر
لقوله وقدر الدرهم من نجس غلظ وما عطف عليه ه وان زاد لا ه
اي وان زاد ما غلظ من النجس على قدر الدرهم وزاد ما خف على
ما دون ربع الثوب لا يكون عفوا بالاجماع ثم كما كان قدر الدرهم
لا يخلو عن الاجمال والابهام اشار الى بيانه فقال ه ويعتبر وزن
الدرهم بقدر مثقال في الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في الرقيق ه
والمراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع فان
الدرهم الكبير الشهليلي من حيث المساحة معادل للمقدار المذكور
وتحقيق هذا المقام ان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره
هنا من حيث العرض فقال الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكره

وذكره في كتاب الصلوة ايضا واعتبره من حيث الوزن وهو
الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا فقال ابو جعفر
الهندواني نوفق بين الفاظ محمد فنقول النجس الكثيف وهو ما
يبقى جرمه بعد الجفاف يعتبر فيه الدرهم من حيث الوزن
والنجس الرقيق وهو ما لا يبقى جرمه بعد الجفاف يعتبر فيه الدرهم
من حيث المساحة وهو ما يكون بقدر عرض الكف وهذا التوفيق
هو الذي ذكره المصنف بقوله ويعتبر وزن الدرهم الخ والشهليلي
على وزن التبريزي اسم موضع ه ودم السمك ليس بنجس ه
لانه ليس بدم حقيقة لانتفاء ما يلزم الدم عنه وهو ان يسود
بالشمس فانه يبيض به فهو ماء اجن ه ولعاب البغل والحمار
لا ينجس طاهرا ه لان كل واحد منهما مشكوك فان كان الشك
في طهوريته كان طاهرا بلا شك فلا ينجس طاهرا وان كان الشك في
طهارته لا ينجس الطاهر ايضا لان الطهارة المتيقنة لا تزول
بالشك وعرقهما طاهر لا يفسد الماء والثوب وذكر شمس الائمة الحلواني
ان عرقهما نجس وانما جعل عفوا في الثوب والبدن لمكان الضرورة ه
وبول انتضح ه اي ترشش على الثوب او البدن مثل رؤس الابر
ليس بشيء ه اي ليس بشيء يعتبر منجسا للطاهر حتى لا يجب غسله ويجوز
الصلوة معه للضرورة فانه لا يمكن الاحتراز عنه خصوصا اذا كانت
الرياح عاصفة اي شديدة الهبوب وقوله مثل رؤس الابر منصوب
على الحال من ضمير انتضح والتقييد به لمجرد التمثيل لا لنفي الحكم عما كان
مثل الطرف المقابل لرؤسها لما ذكر في الكافي من ان قوله مثل رؤس
الابر يدل على ان الجانب المقابل من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر بشيء
من جانبيها لان العلة التي لم يعتبر لاجلها ما كان مثل رؤسها موجودة في جانبها المقابل
وهي الضرورة

وعن ابي يوسف رحمه الله اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله
غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم ٥ وماء ورد على نجس نجس كعكسه ٥
اي كنجاسة الماء في عكسه وهو ورود النجس على الماء ففي هذه
العبارة تسامح لان مدلولها ان النجس الوارد على الماء ماء
ولا معنى له بل المراد ان الماء نجس سواء ورد على النجس او ورد
النجس عليه والثاني متفق عليه بين الائمة والاول مختلف فيه
بيننا وبين الشافعي فانه ذهب الى ان الماء لا يتنجس بوروده
على النجس الا اذا تغير عملا بمقتضى النص الوارد في كون الماء
طهورا على خلاف القياس فان القياس يقتضي ان لا تزول
النجاسة عن المحل اصلا لا بالماء ولا بشيء من المايعات
بناء على ان كل ما يرد عليها من المايعات يتنجس باول الملاقاة
والنجس لا يرفع النجاسة الا انا حكمنا بارتفاعها بالماء عملا
بالنص الوارد في طهوريته على خلاف القياس فيقتصر
حكم الطهورية بمورد النص وهو الماء ولا يتعدى الى ساير
المايعات لذلك والنص الوارد في طهورية الماء يقتضي ان
لا يتنجس الماء الوارد على النجس لان الشرع لما حكم بطهورية الماء
حال استعماله ليثبت طهارة المحل به لزم ان يحكم بطهارته
حال انفصاله عن المحل ايضا اذ لا يتصور ان ينفصل عن المحل
نجسا والمحل طاهر ونحن نقول النص الوارد في طهورية الماء
وارد على وفق القياس لان الحكم الشرعي المعلق بالماء وهو

وهو كونه مطهرا معلل بوصف معقول وهو كونه قالعا للنجاسة
عن محلها فان الماء بطبعه جاذب للنجاسة المجاورة للمحل
وقالع لها عن المحل فاذا استعمل في المحل النجس تحولت النجاسة
اليه فيصير نجسا فلذلك يتكيف بلون النجاسة ورايحتها
فكلما تكرر وروده على المحل وتكرر العصر في كل مرة زال
شيء من اجزاء النجاسة المجاورة للمحل اليه وبقدر
ما تحول من تلك الاجزاء اليه لم يبق في المحل اذ يستحيل
قيام كل النجاسة بمحلين وينتهي الامر الى ان لا يبقى
في المحل شيء من عين النجاسة ولا شيء من اثرها فيما له اثر فيطهر
المحل ضرورة انه انما تنجس بمجاورة النجاسة اياه فاذا انتهت
المجاورة انتهت النجاسة ولما كان نص طهورية الماء
معللا بوصف معقول في الماء وهو كونه قالعا للنجاسة
عن محلها عدى حكم طهوريته الى كل ما يوجد فيه ذلك
الوصف من المايعات وجعل جميعها مطهرا اي للانجاس
كالماء لان مشاركة المايعات للماء في فعل القلع والازالة
امر معقول وانما الحكم الشرعي هو الحكم بانتهاء الاجزاء الغير
المرئية من النجاسة بتثليث الغسل والحكم بطهورية الماء
حال استعماله فان مخالطة الماء بالنجس تقتضي نجاسة الماء
كما في ورود النجس على الماء الا ان الشرع لما حكم بطهوريته
ثبت طهارته عند الاستعمال لضرورة الاستعمال فاذا انفصل
عن المحل زالت الضرورة الداعية الى الحكم بطهارته

الذي لا يبرا بالغسل

وظهر حكم النجاسة فيه بعد الانفصال على مثال طهارة المستحاضة
فان حكم الحدث يظهر عند مضي الوقت لارتفاع الضرورة
الداعية الى اعتبار طهارتها بعدم فمعنى قول المصنف وماء ورد
على نجس عند انفصاله عنه ضرورة تلوثه بالنجاسة كما انه
نجس عند ورود النجس عليه لذلك وان كان لا يحكم بنجاسته عند
الاستعمال لضرورة التمكن من استعماله لاجل تطهير المحل لقد وقع
الاطناب في توضيح هذه المسئلة من حيث انها لا تتضح الا به
وان التوضيح على الوجه المذكور لم اجده في شيء من الكتب
ه لا رماد قذر وملح كان حمارا ه في الاصل فوقع في المملحة
وتغير حتى صار ملحا وكذا السرقين وكذا الرماد الذي كان
قذرا في الاصل واحرق حتى صار رمادا فان كل واحد
منهما طاهر ليس بنجس عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى لانه لما تبدل
عينه واسمه صار شيئا آخر ومن ضرورته ان يتبدل وصفه الاول
كالعصير اذا تخمر وكالخمر اذا تخلل وقال ابو يوسف انه نجس كما كان
لان العين باقية والتغير انما هو في الوصف فتبقى النجاسة
ما بقيت العين والقذر والقذارة خلاف النظافة
يقال قذر الشيء فهو قذر اي غير نظيف فظهر ان
القذر مصدر بفتح الذال مصدر وبكسرها صفة مشبهة وفي فتاوى
قاضيخان الطين النجس اذا اتخذ منه الكوز والقدر فطبخ
فهو طاهر ه ويصلي على ثوب بطانته نجسة ه لم يقل في ثوب
لان الصلوة غير جائزة فيه اتفاقا وانما الجواز فيما اذا صلى
عليه والبطانة هو الطرف الداخل من الثوب وهو خلاف

خلاف الظهارة يعني ان الثوب اذا كان ذا طاقين ظهارة
وبطانة ولم يكن مضربا واصاب احد طاقيه نجاسة
تجوز الصلوة على طاقه الآخر لانه اذا لم يكن مضربا يكون
بمنزلة ثوبين خلافا لابي يوسف فانه عنده كثوب واحد والنجاسة
التي على بطانته كهي على ظهارته فتفسد الصلوة عليه مطلقا ه
وعلى طرف بساط طرفه الآخر منه نجس تحرك احدهما بتحريك
الطرف الآخر اولا ه يتحرك اصلا اذ البساط بمنزلة الارض
يشترط فيه طهارة مكان المصلي فقط ه وفي ثوب ه اي ويصلي
في ثوب ظهر فيه نداوة ثوب رطب نجس لف فيه ه
اي لف هذا الثوب الرطب النجس في ذلك الثوب الطاهر
النداوة الرطوبة يقال ندي الارض الشيء يندى ندى
وندوة ونداوة اذا ابتل فهو ندي مثل تعب يتعب
فهو تعب وفي الصحاح ندى الارض نداوتها وبللها
ه لا كما يقطر شيء لو عصر ه اي لا كالثوب الذي لف فيه ثوب
نجس مبلول فظهر نداوة هذا الثوب النجس في الثوب الاول بحيث
لو عصر الثوب الاول يسيل منه شيء ويتقاطر فانه يصير نجسا ولا يصح
الصلوة فيه واما بمجرد ظهور النداوة من غير ان يكون بحيث
لو عصر لا يتقاطر منه فانه لا ينجس ولا يمنع جواز الصلوة فيه فكلمة
لا عاطفة والكاف بمعنى المثل وما موصولة حذف عائدها من
الصلة وكلمة في مقدرة بعد لا والمعنى يصلي في ثوب كذا لا في مثل ثوب كذا

ويحتمل ان تكون ما مصدرية موصولة والكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى ويصلي في ثوب ظهر فيه النداوة ظهورا لا مثل القطران فان المراد بالظهور هو الظهور الذي لا يبلغ الى هذا الحد ٥ او وضع رطبا على ما طين بطين فيه سرقين ويبس ٥ حولها او وضع معطوف على قوله ظهر فيه ورطبا حال من ضمير وضع وضمير يبس للطين اي ويصلي في ثوب وضع حال كونه رطبا على جدار طين بطين نجس قد يبس لان ما يلتصق منه بالثوب حال يبسه انما هو النداوة ولا عبرة بها بخلاف ما اذا كان الطين باقيا على رطوبته فان الثوب المبلول يتلوث بعين الطين فيتنجس ونقل عن الخلاصة ان الماء الطاهر اذا اختلط به التراب النجس وصار طينا او كان الماء نجسا والتراب طاهرا العبرة للنجس ايهما كان فالطين نجس على التقديرين وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهكذا روي عن ابي يوسف رحمهما الله وقال نصر بن يحيى ومحمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وهذا قول محمد رحمه الله حيث صار اشياء آخر كالخمر المتخلل وفي الفتاوى الظهيرية الريح اذا مرت بالعذرات واصابت الثوب المبلول فالصحيح انه ينجس ولو استنجى بالماء ولم يمسح الموضع بخرقة حتى فسى فعامة المشايخ على انه لا ينجس ما حول المخرج ولو ابتل السراويل بالعرق او الماء ثم فسى يتنجس ٥ او تنجس طرف منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر ٥ معطوف على قوله ظهر او على قوله وضع اي ويصلي في ثوب تنجس موضع منه جزما الا انه

الا انه نسي الموضع الذي تنجس منه بخصوصه فغسل طرفا منه من غير تحر واجتهاد في تعيينه يحكم بطهارة الثوب لانه يحتمل ان يكون المغسول هو الموضع المتنجس منه فاعتبر هذا الاحتمال في الحكم بطهارته للضرورة ونقل عن الخزانة ان هذا القول هو المختار وقال الامام ظهير الدين الثوب اذا كان عليه نجاسة ولا يدري مكانها يغسل كله وعن الامام المعروف بخواهر زاده اذا غسل موضعا بلا تحر يطهر ويصرف الى الموضع المستحق واذا رأى في ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان في قلبه انه لو اخبره به يغسل النجاسة فانه يخبره ولا يسعه تركه وان كان في قلبه انه لو اخبره به لا يلتفت الى كلامه وسعه ان لا يخبره والامر بالمعروف على هذا ان علم انهم يسمعون يجب عليه والا فلا كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان ٥ كحنطة بال عليها حمر تدوسها فغسل او وهب بعضها فيطهر ما بقي ٥ لما ذكر ان الثوب الذي تنجس طرف منه ولم يعلم ذلك الموضع بخصوصه يحكم بطهارته بغسل بعض اطرافه بغير تحر ازال ما في هذه المسئلة من الاستبعاد ببيان مسئلة اخرى هي مثلها تأنيسا للسامع بالمرام وازالة لما يخطر بالبال من الاوهام فقال كما يطهر الثوب الذي تنجس بعض جوانبه ثم نسي اي بعض هو بغسل بعض منه بلا تحر تطهر ايضا الحنطة التي بال عليها حمر تدوسها بان يغسل بعضا منها او بان يعزل بعضها ويهبه لانسان او يتصدق به عليه فيطهر ما بقي في جميع تلك الصور بلا غسل وفي صورة العزل يطهر البعض المعزول ايضا

وكذا لو قسمت الحنطة يصير كل واحد من القسمين طاهرا لاحتمال ان
تكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال لمكان الضرورة
قوله تدوسها اى تطؤها الحمر باقدامها فان الدوس شدة وطئ
الشيء بالقدم ودياسة الطعام ان توطأ بقوائم الدواب
وذكر الحمر مع ان الدياسة قد تكون بغيرها لان نجاسة بولها غليظة
بالاتفاق بخلاف البقر ونحوه مما يؤكل لحمه فان بولها طاهرة عند
محمد ونجاسة مخففة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقد مر ان ابا يوسف
يجوز شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي لحديث العرنيين وعند ابي حنيفة
شربه حرام لنجاسته وان كانت خفيفة وذكر النجاسة الغليظة انسب
بهذا المقام فلذلك خص بول الحمر بالذكر ووصف الحمر بقوله تدوسها
للتنبيه على ان الرخصة المذكورة مبنية على تحقق الضرورة فان
الدياسة مما لا بد منها في الطعام والاحتراز عن البول ممكن في غير
حال الدياسة وعن الخزانة قرية ابتليت بالدياسة بالحمر فلا
باس بها لان عموم البلوى يوجب سقوط اعتبار النجاسة
ويفهم منه انه لا حاجة في الحكم بطهارة الحنطة المذكورة الى غسل
بعضها او هبته او نحو ذلك من حيث انها اذا لم يحكم بنجاستها
لعموم البلوى فكيف يحتاج في الحكم بطهارتها الى امر زائد عليها بل
هي طاهرة بطهارتها الاصلية والنجاسة المتطرقة اليها غير معتبرة
للضرورة ٥ والاستنجاء من توابع الوضوء لانه من آدابه او سننه
او واجباته فان النجس المتجاوز عن المخرج ان زاد على قدر الدرهم يجب
غسله بالماء وان كان قدر الدرهم او اقل فالاستنجاء بالاحجار سنة
وغسل موضع النجو بالماء بعد استعمال الحجر ونحوه ادب فكان المناسب

المناسب ان يذكر مباحث الاستنجاء بجنب مباحث الوضوء
الا انها أخرت الى هنا لكونها من المباحث المتعلقة بتطهير
النجاسة الحقيقية والاستنجاء مصدر قولك استنجى اى مسح
موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن والسين فيه
للطلب لان معنى الاستنجاء طلب النجو ليزيله بالمسح او الغسل
وقوله والاستنجاء ٥ مبتدأ وقوله ٥ من كل حدث ٥
متعلق به ولما كان الاستنجاء بمعنى طلب ما يخرج من البطن
كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالحدث في قوله من كل حدث
هو الحدث الخارج من احد السبيلين واستثناء النوم منه
ليس بمستدرك لان النوم انما ينقض الوضوء لكونه مظنة
الخروج من احد السبيلين وسبب له فنزل منزلته فلو لم يستثن
كل واحد من النوم والريح لفهم كون الاستنجاء سنة فيهما
ايضا فاستثناهما لدفع هذا الوهم وتقييد الحدث بالخارج
من احد السبيلين يتضمن فائدتين الاولى الاحتراز عن لزوم
كون الاستنجاء سنة في الفصد ونحوه والثانية الاشارة الى ما
هو الصحيح من المذهب وهو انه لو اصاب موضع الاستنجاء
نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم لا يطهر الا بالغسل
وقوله ٥ غير النوم والريح ٥ صفة لقوله حدث وقوله ٥ بنحو حجر ٥ ايضا
متعلق بالاستنجاء والمراد بنحو الحجر ما يقوم مقامه ويعمل عمله
مع كونه شيئا طاهرا غير متقوم كالمدر والتراب والخشب
والخرقة والقطنة ونحوها فيل من لم يجد المدر والحجر فهو يستنجي
بثلاثة اكف من التراب ثم استانف لبيان كيفية الاستنجاء
بنحو الحجر فقال ٥ يمسحه حتى ينقيه ٥ اى يمسح موضع الاستنجاء
المذكور حكما بذكر الاستنجاء

حتى يجعله نقيا طاهرا لان المقصود من الاستنجاء انقاء المحل فلا وجه
لاشتراط العدد بعد حصول النقاء فلو حصل النقاء بحجر او حجرين لا يحتاج الى
استعمال حجر ثالث خلافا للشافعي فانه لا يجوز الاقتصار على ما دون الثلثة
وان حصل الانقاء واجمعوا على انه متى لم يحصل الانقاء بالثلث يزاد عليها
وقوله حتى ينقيه وان دل على ان المعتبر هو التنقية لا العدد الا انه عقبه بقوله
بلا عدد تصريحا بالمقصود وتنبيها على محل الخلاف وقوله سنة خبر
للمبتدا الذي هو قوله والاستنجاء وفيه ايضا خلاف الشافعي رحمه الله
فان اصل الاستنجاء واجب عنده كوجوب العدد استدلالا بقوله عم
انما انا لكم مثل الوالد اعلمكم فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول وليستنج بثلثة احجار يقبل بواحد
ويدبر بآخر ويقبل بالثالث وبقوله عم اذا ذهب احدكم الى الغائط
فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بها فانها تجزئ فان كل
واحد منهما كما يدل على وجوب اصل الاستنجاء يدل على وجوب التثليث
ايضا ثم ان التثليث الواجب عنده لا ينحصر في تثليث نفس الاحجار
بل قد يكون بتثليث المسحات بحجر واحد كما اذا استنجى بحجر واحد
له اطراف ثلثة واستعمل كل واحد من اطرافه على حدة لقوله عم اذا
جلس احدكم لحاجته فليمسح بثلث مسحات ولنا قوله عم من استجمر
فليوتر ومن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فانه ينفي الحرج عن تارك
الاستنجاء فدل على انه ليس بواجب فاذا لم يكن اصله واجبا لا يكون
العدد ولا ايتار العدد واجبا لانه لما جاز ترك اصله فما ظنك في ترك
وصفه فالحديث المذكور دل على انتفاء الوجوب في الموضعين وما
رواه الشافعي رحمه الله يحتمل الاستحباب وما رويناه صريح في نفي الوجوب
ومحكم فيه فيحمل المحتمل على المحكم والحاصل ان الاستنجاء بالاحجار سنة

سنة مؤكدة عندنا حتى لو تركه وصلى بغير استنجاء جازت
صلوته وقال الشافعي رحمه الله انه فريضة حتى لو ترك الاستنجاء
بالاحجار او بما يقوم مقامه لم تجز صلوته وهذه المسئلة فرع
لمسئلة اخرى وهي ان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم
او اقل هل يفترض ازالتها لجواز الصلوة ام لا فعندنا لا
لا تفترض وعنده تفترض بناء على ان النصوص الواردة في
ايجاب تطهير المحل عنها لم تفصل بين مقدار الدرهم وما فوقه
فتجب ازالتها مطلقا الا ان تبلغ في القلة الى حيث لا تدرك
بالحس كالتي اصابت من رجل الذباب فانها لا عبرة بها
للضرورة اذ لا يمكن الاحتراز عنها واما اذا كانت بحيث
يتعلق بها الاحساس فانها تجب ازالتها عنده سواء كانت في
موضع الاستنجاء او في موضع آخر الا ان ما في هذا الموضع
يطهر بالحجر والمدر وما في ساير المواضع لا يطهر الا بالماء
ثم شرع في بيان كيفية الاستنجاء بالحجر ونحوه بقوله يدبر
بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا ويقبل
الرجل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث شتاء
والادبار نقيض الاقبال ومعناه الذهاب الى جانب
الدبر والاقبال معناه الذهاب الى جانب القبل فكل منهما
وان كان مصدر باب افعل الا انه لازم والباء في قوله
بالحجر الاول ونحوه للتعدية فمعنى قوله ادبر بالحجر مسح به موضع
النجو مبتدئا من جانب القبل الى جانب الدبر ثم يقبل بالثاني

اى يمسحه ذاهبا به الى جانب القبل لان الاقبال ادخل وابلغ فى
الانقاء ويدبر بالثالث اذ ثما بالبقية النجاسة لو بقيت فى ذلك
الجانب وهذا الذى ذكره من الاقبال والادبار يفعله الرجل
فى فصل الصيف لان الخصية فى هذا الفصل متخلخلة مدلاة
والنجاسة وقت استعمال الحجر الاول اكثر فلو اقبل بالاول
تلوثت خصيته اذ النجاسة اكثر والخصية الى الطول اميل
فوجب ان يدبر بالاول احترازا عن تلويثها فلما قلت النجاسة
باستعمال الحجر الاول وكان الاقبال ابلغ فى التنظيف قبل
بالثانى ازالة لما فى هذا الجانب والتثليث وان لم يكن واجبا
عندنا الا انه مستحب لقوله عم فليوتر ولقوله عم الله وتر يحب الوتر
فاحتجنا لذلك الى استعمال حجر ثالث وادبرنا به كالحجر الاول
ازالة لما جره الى جانب القبل بالمسحة الثانية بالكلية
والمرأة تفعل ابدا مثل ما يفعله الرجل صيفا اى تدبر
بالاول وتقبل بالثانى وتدبر بالثالث فى الصيف والشتاء
احترازا عن تلويث قبلها ولا فرق بين الصيف والشتاء
بالنسبة اليها ولما كان الاقبال والادبار الذى يفعله الرجل
فى الصيف غير مختص به بل كان مشتركا بينه وبين المرأة
لم يصرح بفاعل يدبر ويقبل ولم يعين انه رجل او امرأة ليدل
على عدم اختصاص الحكم باحدهما فانه قال يدبر المستنجى بالحجر الاول
ويقبل بالثانى الخ وبين بذلك ما يفعله كل واحد من الرجل والمرأة
فى الصيف ثم بين ما يفعله الرجل فى الشتاء بقوله ويقبل

المذكور

ويقبل الرجل بالاول لان الاقبال ابلغ فى الانقاء ولا مانع
يمنعه لان الخصية غير مدلاة فى الشتاء حتى يحترز عن تلوثها
فيقبل الرجل بالحجر الاول مبالغة فى التنظيف ويدبر بالثانى
ازالة لما بقى مما جره الى جانب القبل بالمسحة الاولى ويقبل
بالثالث ازالة لما بقى مما جره الى جانب الدبر بالمسحة الثانية
وتحقيقا للتثليث والايتار ومبالغة فى تنظيف المحل عن
الاقذار واشار بتخصيص هذا الحكم بالرجل الى ان المرأة
لا تفعل فى الشتاء هكذا بل تفعل مثل ما تفعله فى الصيف
هذا شرح كلام المصنف موافقا لما عندى من نسخة صدر
الشريعة وقد يوجد نسخة مخالفة لهذه النسخة بناء على
اختلاف الرواية فى هذه المسئلة قال صاحب الكفاية وفى
النظم يدبر الرجل فى زمان الصيف بالحجر الاول ويقبل
بالثانى ويدبر بالثالث وفى الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثانى
والثالث والمرأة تفعل فى الاحوال كلها مثل ما يفعله الرجل
فى الشتاء انتهى كلامه وهذه الرواية وان كانت
موافقة لما فى نسختنا فى حق ما يفعله الرجل فى الصيف
لكنها مخالفة لها فى حق ما يفعله فى الشتاء وفى حق ما تفعله
المرأة فى الاحوال كلها والله اعلم بحقيقة الحال ونقل عن
الخلاصة ان الادبار اولا والاقبال ثانيا والادبار
ثالثا ليس بضبط بل الامر مفوض الى رأى المستنجى يفعل
ما يراه على وجه يحصل المقصود سواء اقبل بالاول او
ادبر وكذا الحال الاخيرين ومن ههنا ذكر فى النقاية يقبل بالاول والثانى ويدبر بالثالث
اى سواء اقبل بالثانى والثالث او ادبر بهما

ونقل عن النوازل والواقعات اذا استنجى الرجل بثلثة احجار قال بعض
المشايخ كيفية ذلك انه يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثانى ويدبر بالثالث لان
هذا اقرب الى النظافة ثم قال وقد فرق بعضهم بين الصيف
والشتاء والرجل والمرأة فقال الرجل يدبر بالاول ويقبل بالثانى
ويدبر بالثالث فى الصيف ويقبل بالاول ويدبر بالثانى والثالث
فى الشتاء والمرأة تدبر بالاول وتقبل بالثانى وتدبر بالثالث فى الصيف
والشتاء ومثله صرح فى فتاوى قاضى خان رحمه الله ه وغسل بعد
استعمال الحجر اومايقوم مقامه ادب ح اى يستحب ان يغسل موضع
النجو وان يجمع بينه وبين الاستنجاء بالحجر ونحوه لانه عم كان يستنجى
بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو حد الادب قيل لما نزل قوله تعالى
فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين مشى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد
قباء فاذا الانصار جلوس فقال يا معشر الانصار ان الله عز
وجل قد اثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط
فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار
الماء فتلى عم هذه الآية فهذا التحقيق يشير الى ان الجمع بينهما افضل
وقباء بالضم والمد قرية من قرى المدينة ومن اراد ان يقوم باحدهما
دون الآخر فالاولى الاكتفاء بالماء وحده لانه يزيل العين والاثر جميعا
بخلاف غيره فانه لا يزيل الا العين وقيل الجمع بينهما كان ادبا فى زمن
النبى صلى الله عليه وسلم ثم صار سنة فانه روى عن الحسن البصرى
انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انه سنة فقيل كيف يكون سنة
ورسول الله صلى الله عليه وسلم والخيار من الصحابة رضى الله عنهم اجمعين

[illegible]
[illegible]

اجمعين كرهه وابن مسعود رضى الله عنهما تركوه فقال انهم كانوا يبعرون
بعرا وانتم تثلطون ثلطا فصار سنة فى زماننا كالاستنجاء
بالحجر والمدر وذكر فى الفتاوى ان الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه
ذلك من غير كشف العورة وان احتاج فيه الى كشف العورة بان
لم يجد سترة يسترها نفسه فيستنجى بالحجر وحده ولا يستنجى بالماء
قالوا لانه يصير فاسقا بكشف العورة ه فيغسل يديه ح لكونهما
آلة التطهير والفاء لتفصيل الغسل المذكور وبيان كيفيته
ه ثم يرخى المخرج بمبالغة ه اى ارخاء ملتبسا بمبالغة ليغسل
ما تداخله من النجاسة هذا اذا لم يكن صايما فان الصايم
لا يفعل ذلك احترازا عن فساد صومه بوصول الماء الى باطنه
ولهذا قالوا لا يتنفس الصايم وقت الاستنجاء ولا يقوم
حتى ينشفه بخرقة ونحوها ه ويغسله ببطن اصبع او اصبعين
او ثلث ه وهى الوسطى والخنصر والبنصر ولا يستعمل المستنجى
اى ينبغى ان يغسل المخرج ببطن اصبع واحد ان استطاع
وهى الوسطى فيصعدها على غيرها قليلا ويغسل بها المخرج
والا فيضم البنصر الى الوسطى فيصعدهما على غيرهما قليلا
كما مر والا فيضم الخنصر اليهما واقتصر المصنف على ذكر الغسل
ولم يتعرض لبيان مراته للاشارة الى ان تعيين المرات
مفوض الى راى المستنجى فان له ان يستعمل الماء الى ان يطمئن
قلبه انه قد طهر وبعضهم قدر المرات بالثلث وبعضهم بالسبع
وبعضهم بالتسع وبعضهم بالعشرة ومنهم من قدر فى الاحليل بالثلث

[illegible]

وفي المقعد بالخمس وفي حق الموسوس يقدر بالثلث كما في نجاسة غير مرئية لان في البول غير مرئي والغائط وان كان مرئيا فالمستنجي لا يراه فكانت بمنزلة نجاسة غير مرئية ومنهم من قدره بسبع مرات اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب ه لا برؤسها ه عطف على قوله ببطون الاصابع فانه لو غسل المخرج برؤس الاصابع لا رتكزت النجاسة في شقوق الاظفار فيتعسر ازالة اثرها عنها ه ثم يغسل يديه ثانيا ه عطف على قوله ويغسله ببطن اصبع اي ثم يغسلها غسلا ثانيا بعد ما غسل المخرج لازالة ما حل بيده من الرائحة الكريهة ه ويجب في نجس جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم ه يعني ان ما ذكر من جواز الاكتفاء بالاحجار وكون الجمع بينها وبين الماء ادبا انما هو اذا لم يكن النجس جاوز المخرج او جاوزه ولكن لم يكن اكثر القدر المتجاوز اكثر من درهم واما اذا كان اكثر منه فلا يجوز الاكتفاء بالاحجار في تطهيره بل يجب غسله بالماء لان ما زاد على قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة بالاتفاق فيجب ازالته والمسح بالحجارة ونحوها انما اعتبر مزيلا لما كان على المخرج واما ما جاوز المخرج فلا يزول الا بالماء فيجب غسله وقوله اكثر من درهم حال من ضمير جاوز واعتبر في وجوب غسل موضع الاستنجاء بالماء ان يكون المتجاوز عنه اكثر من قدر الدرهم فلزم منه انه اذا كان مقدار الدرهم ما جاوز المخرج بحيث لو جمع هو مع ما على المخرج لكان المجموع زايدا على قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع جواز الصلوة معه وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف فانهما جعلا ما على المخرج بمنزلة ما لم

جواب اذا

رحمهما الله

جاوزه وكان الكل وزن درهم

مقدار الدرهم ما جاوز المخرج او دونه لكنه يكون صح

ما لم يخرج من الباطن واسقطاه عن درجة الاعتبار بناء على ان هذا الموضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون غسله مكتفيا باستعمال الاحجار تجوز صلوته بلا كراهة بالاجماع فصار كالطاهر حقيقة فانه لو لم يكن طاهرا حكما لوجب ان تكره الصلوة بدون غسله كما لو كانت بموضع آخر لما نقل عن الاسرار ان النجاسة اذا كانت اقل من قدر الدرهم لا تمنع جواز الصلوة ولكن تكره الصلوة معها فما كان على المخرج لما لم يعتبر في حق كراهة الصلوة معه كان في حكم ~~الطاهر~~ العدم فبقيت العبرة لما جاوز المخرج فان كان اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة ويجب غسله والا فلا بخلاف النجاسة القليلة التي اصابت موضعا آخر فانه لم يسقط اعتبارها شرعا حتى اوجبت كراهة الصلوة معها فلما كانت معتبرة شرعا في حق كراهة الصلوة منعت جوازها ان زادت على الدرهم وذهب محمد رحمه الله الى ان ما جاوز المخرج يضم الى ما على المخرج فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يجعل مانعا ويجب غسله والا فلا اعتبارا بما اصاب ساير المواضع فان ما اصاب كل موضع سوى المخرج وان كان قليلا بانفراده الا انه يضم الى ما اصاب الموضع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يجعل مانعا فكذا هنا وهما فرقا وفيما فرق ما على المخرج وما اصاب ساير المواضع ه ولا يستنجي بعظم وروث ويمين ه لانه عم نهى عن الاستنجاء بهذه الاشياء حيث قال لا تستنجوا بالعظم فانه طعام اخوانكم يعني الجن فاذا لم يجز الاستنجاء بطعامهم فبطعامنا اولى ان لا نستنجي به وقال في الروث هو علف دوابهم وقالت عايشة رضي الله عنها كانت اليد اليمنى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى

فيمنع ... اصلا ... صح

وقال عليه السلام اذا اتى احدكم الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح
بيمينه ه فقد جمع بين الامر بين النهي عن الاستنجاء باليمين والنهي عن مس
الذكر باليمين ومراعاتهما معا نوع تعلق اذ الظاهر ان المستنجي يحتاج
الى ارتكاب احدهما فالطريق ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار
او موضع ناتئ من الارض ان امكن والا يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه
فيمر العضو عليه بشماله وان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر
العضو عليه بشماله وفي القنية ما ذكر من امساك الحجر بين عقبيه تعلق
وتضييق وهو مدفوع شرعا لقوله تعالى قل لا اسالكم عليه من اجر وما
انا من المتكلفين فالطريق ان يستنجي بجدار ونحوه ان امكن والا ياخذ
الحجر بيمينه ويستنجي بيساره يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ه
ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء ه سواء كان في البنيان
او في الصحراء لقوله عم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولقوله عم لا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها بالغائط ولا بالبول وكل واحد من الخبرين لا يفصل بين الصحراء
والبيوت على الوجه التحريم تعظيم الكعبة وجهتها والبيوت لا تسقط حرمة
الجهة وقال الشافعي رحمه الله حرمة الاستقبال والاستدبار مخصوصة
بالصحراء واما في البنيان فغير محرم بل هو ترك ادب وقول المصنف
في الخلاء مع انه لا فرق بينها وبين الصحراء في الكراهة المذكورة انما هو
للتنبيه على محل النزاع لا للاشعار بنفي الكراهة عن الصحراء كيف
والكراهة في الخلاء تستلزم الكراهة في الصحراء بطريق الاولى ولا
خلاف في كراهة الاستقبال واما الاستدبار ففي كراهته روايتان

عنهما فيها فكراهتهما ساقطة فيها للضرورة

روايتان وما اختاره المصنف اصحهما ووجه الرواية الاخرى
ان فرجه في الاستدبار غير مواز للارض دون القبلة وقيل
جواز الاستدبار انما هو اذا كان ذيله ساقطا على الارض
والا فيكره لان العورة في نحو القبلة ثم ان الكراهة المذكورة
انما هي اذا كان الاستقبال لاجل التغوط ولو كان لازالة ال
حدث فلا كراهة

كتاب الصلوة

لما كانت الصلوة من اهم العبادات بعد الايمان بالله عز وجل
وكانت مشروطة بالطهارات قدم المصنف مباحث الطهارة
على مباحث الصلوة لان الشرط مقدم على المشروط فكما ان الشرط
مقدم على المشروط كذلك السبب مقدم على المسبب ايضا فلذلك قدم
مباحث الاوقات على مباحث نفس الصلوة لان الاوقات
اسباب لوجوبها بدليل اضافتها الى اوقاتها وهي تدل على السببية
وبدليل تكررها بتكرر الوقت وهي في اللغة الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما
فليصل اي فليدع وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة والهيئات
المعلومة سميت بذلك لما فيها من الدعاء ه الوقت للفجر من الصبح
المعترض الى طلوع ذكاء ه معطف للفجر معناه لصلوة الفجر على طريق
اطلاق الوقت وارادة ما ظرف فيه من الصلوة لان الفجر اول النهار
قدم بيان وقت الفجر لان صلوة الفجر اول صلوة وجبت لانها
لا اختلاف في اول وقتها ولا في آخره فهو من هذه الجهة اقوى وبالتقدم
احق واحرى وفي تقييد الصبح بالمعترض دلالة على ان الصبح صبحان

وهو البياض الذي صح

احدهما مستطيل يبدو في آخر الليل كذنب الذئب ثم يعقبه الظلام
ولهذا يسمى صبحا كاذبا ولا يخرج به وقت العشاء والوتر ولا يثبت به
شيء من احكام النهار كحرمة الاكل الطعام والشراب والجماع للصائم
وجواز اداء صلوة الصبح ونحوها وثانيهما معترض وهو البياض الذي
يعترض اي مستطير وينتشر في الافق ولا يزال يزداد الى ان تطلع الشمس ولا يعقبه
الظلام ولهذا يسمى صبحا صادقا ويثبت به وجوب امساك الصائم
عن المفطرات الثلث المذكورة وجواز اداء صلوة الصبح وغير ذلك
من احكام النهار ويسمى مستطيرا لانتشاره في الافق ومعترضا لكون
انتشاره في جهة عرض الافق وقوله ذكاء علم للشمس غير منصرف
للعلمية والتانيث والحاصل ان وقت صلوة الفجر من وقت طلوع
الصبح الصادق الى وقت طلوع الشمس والغايتان اعني وقتي
الطلوعين خارجتان عن الوقت المغيا واستدلوا عليه بقوله عم
وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس وبقوله عم الفجر المعتبر
بقوله لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر
المستطير اي المنتشر في الافق وبقوله عم الفجر هكذا ومد يده عرضا
لا هكذا ومد يده طولا والظاهر ان المراد بقوله عم ما لم تطلع الشمس
الوقت الذي هو قبيل طلوع الشمس فانه يحتمله وان كان عاما
لجميع المدة الواقعة بين الطلوعين الا ان جعله منتهى وقت الصبح
قرينة دالة على ان المراد هو الجزء الواقع قبيل الطلوع ٥ وللظهر من
زوالها ٥ اي الوقت لصلوة الظهر من وقت زوال ذكاء ٥ الى بلوغ
ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال ٥ اتفقوا على ان اول وقت
الظهر هو وقت زوال الشمس لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها

لزوالها يقال دلكت الشمس اذا زالت وبابه دخل واختلفوا
في آخر وقته فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان آخر وقت الظهر
حين يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقال صاحباه
حين يصير ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت
العصر فظهر بهذا ان اختلافهم في حق خروج وقت الظهر هو
عين الاختلاف في حق دخول وقت العصر فانه ليس بينهما وقت
مهمل في ظاهر الرواية التي رواها محمد عن ابي حنيفة حيث قال
اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر
ودخل وقت العصر عنده وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رحمهما الله انه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال
يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله وعلى القولين ليس بينهما وقت مهمل وههنا
رواية ثالثة رواها اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وهي انه
اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت
الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون
بين وقتي الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر وبالجملة
عن ابي حنيفة ثلث روايات في هذه المسئلة الرواية الاولى وهي
الرواية الظاهرة التي عليها الفتوى ان آخر وقت الظهر حين صار
ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وح كما يخرج وقت الظهر يدخل
وقت العصر ايضا والرواية الثانية ان آخره واول وقت العصر اذا
صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال في هذه الرواية اخذ صاحباه

والرواية الثالثة ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله سوى
فيء الزوال الا انه لا يدخل وقت العصر حينئذ وانما يدخل اذا صار
مثليه فعلى الأوليين ليس بينهما وقت مهمل بخلاف الثالثة وذهب
الشافعي الى ما ذهب اليه الامامان من ان وقت الظهر يدخل
بالزوال ويمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال
وبه يدخل وقت العصر ويمتد الى غروب الشمس وبه صرح الامام حجة
الاسلام في الوجيز وغيره والمراد بفيء الزوال هو الظل الذي يكون
للاشياء وقت الزوال وذلك يختلف باختلاف الامكنة والاوقات
وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء فيء عند الزوال في كل موضع الا
بمكة والمدينة فانه لا يبقى للاشياء ظل على الارض وقت الزوال
في اطول ايام السنة وبالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك
الفيء الاصلي غير معتبر في التقدير بالظل فلذلك استثناه بقوله سوى
فيء الزوال وطريق معرفة نفس الزوال مختلف فمنهم من عين
لطريقها الدايرة المسماة بالدايرة الهندية وهذا الطريق لا يتيسر
الا لمن احاط بقواعد الهيئة واصطلاحاتها والطريق المتيسر في
حق كافة الناس ما اشير اليه في الخلاصة واختاره الامام قاضي
خان في فتاواه ونص عليه في المبسوط وهو ان يغرز خشبة مستوية في
مكان مستو ويوضع على مبلغ الظل علامة فما دام ظل الخشبة
في الانتقاص علم ان الشمس في الارتفاع وان الوقت قبل الزوال
وان امسك الظل عن الانتقاص ولم يشرع في الازدياد بعد
علم انه حالة الزوال وان اخذ الظل في الازدياد علم ان الشمس
قد زالت وان الوقت بعد الزوال فيوضع على الحد الذي هو

هو منتهى انتقاص الظل ومبدأ ازدياده علامة فمن موضع
العلامة الموضوعة على رأس الظل الى الخشبة فيء الزوال
والحاصل ان الخشبة المستوية المغروزة في المكان المستوي
لها ثلث حالات حالة ازدياد ظلها وحالة انتقاصه
وحالة بين الحالتين فالحالة الاولى تكون قبل الزوال والثانية
تكون بعده والثالثة تكون وقت الزوال وبها تعرف نفس
الزوال والظل الكاين بهذه الحالة الثالثة هو الظل الاصلي
المسمى بفيء الزوال واضيف الى الزوال مع كونه متحققا قبل
الزوال لكونه مقاربا للزوال من حيث انه محصل والاضافة
لامية ٥ وللعصر منه ٥ اي من بلوغ الظل مثليه ٥ الى غيبتها ٥
اي الى زمان غروب الشمس ٥ وللمغرب منه ٥ اي من زمان
غيبتها فالضمير راجع الى المضاف المقدر او الى الغيبة بتأويلها
بالمغيب ٥ الى مغيب الشفق ٥ ولا خلاف في ذلك انما الخلاف
في تفسير الشفق فقال ابو حنيفة هو البياض الذي يعقب الحمرة
واختاره المبرد وثعلب وقالا هو نفس الحمرة لا البياض
الكاين بعدها ونقل ذلك عن الخليل والفراء والازهري قال الخليل
الشفق الحمرة من غروب الشمس الى وقت العشاء الاخيرة فاذا ذهبت
الحمرة قيل غاب الشفق وقال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب
كانه الشفق وكان احمر وقال الجوهري الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها
في اول الليل الى قريب من العتمة وتفسيره بالحمرة منقول عن عمر وعلي وابن
مسعود رضي الله عنهم وهو المختار عند الاصمعي ايضا وتفسيره بالبياض منقول
عن ابي بكر وعايشة وابن عباس رضي الله عنهم

وقد روي عنه عم انه فسر الشفق بالحمرة وعليه اطبق اهل اللسان واللغة
ولما كان لفظ الشفق و قد نقل رجوع الامام الى هذا القول لما ثبت
عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة فلهذا اختاره المصنف
حيث قال ه وهو الحمرة عندهما وبه يفتى ه لقوة دليله نقلا وعقلا لان
المغرب كالفجر من حيث انهما طرفا اليوم فكما ان المعتبر في الفجر ما هو المتوسط
بين الطوالع الثلثة الفجران والشمس فينبغي ان يعتبر في المغرب الحمرة
المتوسطة بين الغوارب الثلثة الشمس والحمرة والبياض ولان تفسير
الشفق بالبياض الرقيق الذي يعقب الحمرة بناء على ان صلوة العشاء
تقع في محض الليل فلا يدخل وقتها حتى يمضي النهار باثره وهو البياض
وعلى ان الشفق ينبئ عن معنى الرقة ومنه ثوب شفيق اي رقيق
واشفقت عليه اذا رق قلبك عليه من قبيل تصحيح اللغة بالراي وهو
غير مقبول فان تصحيحها انما يكون بالنقل عن ايمة اللغة واهل اللسان
وقوله عم آخر وقت المغرب اذا اسود الافق يعارضه انه عم فسر الشفق
بالحمرة فيرجح التفسير المذكور باطباق عامة الصحابة واهل اللغة عليه
ه وللعشاء منه ه اي من مغيب الشفق ه وللوتر ما بعد العشاء الى الفجر لهما ه
اي للعشاء والوتر قوله وللعشاء معطوف على قوله للفجر في قوله الوقت
للفجر وللفجر هناك اما وصف للوقت على معنى الوقت الكائن للفجر
او حال من المبتدا على قول من يجوزه فيكون قوله وللعشاء ايضا
اما وصفا او حالا ومنه خبر للمبتدأ والمعنى والوقت الكائن للعشاء
او حال كونه للعشاء يبتدئ من مغيب الشفق والوقت الكائن
للوتر يبتدئ مما بعد العشاء ~~منتهيا الى الفجر كما ... لهما على ان يكون~~
~~قوله الى الفجر ولهما حالان مترادفان اما من المبتدا او من الضمير~~
~~المنوي في قوله للعشاء وللوتر~~
وقوله الى الفجر حال من المنوي

الصبح الصادق

[illegible marginal note]

١٢٧

حكاية عن امراة العزيز هيت لك فانها ليست متعلقة بهيت بل بمقدر
والمعنى والتقدير هلم الي واسرع اقول لك والخطاب لك

المنوي في قوله منه وبما بعد العشاء اي حال كون كل واحد من
الوقتين المبتدئين مما ذكر منتهيا الى الفجر واللام في لهما
للبيان وليست متعلقة بشيء قبلها بل بمقدر والتقدير اعني
الفجر الصادق منتهى لهما وتعريف الفجر ذكر للعهد والمعهود الفجر
الصادق فان مدار الاحكام انما هو عليه وانقضاء وقت
العشاء والوتر من جملة الاحكام كحرمة المفطرات الثلث للصائم
وهو المراد بقوله عم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر
وبقوله عم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر
واعلم ان الامام الاعظم ذهب الى ان وقت العشاء والوتر
واحد فكما يدخل وقت العشاء بغيبوبة الشفق على الاختلاف
السابق يدخل بها وقت الوتر ايضا ويمتد آخر وقتهما الى
طلوع الفجر الا ان المكلف مأمور بتقديم العشاء على الوتر فلا
يجوز ان يقدم الوتر عليها ذاكرا لها وقالا اول وقت الوتر
وقت الفراغ عن صلوة العشاء وهذا الاختلاف متفرع
على الاختلاف في صفة الوتر فعنده الوتر واجب والوقت متى
جمع بين صلوتين واجبتين فهو وقتهما وان امر المكلف
بتقديم احدهما على الاخرى كالصلوة الوقتية والفائتة
وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد
ادائها كركعتي الظهر ولا خلاف في وجوب قضائه فان الوتر
اذا فات يجب قضاؤه عندهما ايضا وفائدة الاختلاف
تظهر فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء

فلما نبه ... الى الفجر بعد ذكر الوتر والعشاء ... جعل منتهى لهما

الذي هو البياض

١٢٦

والنايم والمغمى عليه وان ادركا الوقت لا يجب عليهما الاداء
لعدم توجه الخطاب اليهما ولا يجب الاداء الا به اذ الوجوب بلا طلب
ثم تذكر انه صلى العشاء بغير وضوء فانه يعيد العشاء ولا يعيد الوتر عنده
من حيث انه صلاها في وقتها لان وقتها وقت العشاء الا انه سقط
الترتيب بعذر النسيان وعندهما يعيد الوتر ايضا لان الوتر عندهما
سنة من سنن العشاء فوقته انما يدخل بعد اداء العشاء كركعتي
العشاء فكما لا تجوز ركعتا العشاء قبل العشاء مطلقا سواء كان
ذاكرا للعشاء او ناسيا فكذلك الوتر وفيما اذا تذكر انه لم يوتر
وهو في صلوة الفجر عند سعة الوقت فسد فجره عنده لان الوتر
واجب عنده فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين غيره من الفرايض
وصح عندهما لانه لا ترتيب بين الفرايض والسنن واذا تقرر
مذاهب ايمتنا في وقت الوتر علم ان قول المصنف وللوتر ما بعد
العشاء مبنى على قول الامامين رحمهما الله الا ان يراد بوقت الوتر
وقت ادائه فان وقت وجوبه وان كان هو بعينه وقت وجوب العشاء
عنده الا انه لا يجوز اداؤه الا بعد العشاء فان من اوتر قبل ان يصلي
العشاء وهو ذاكر لها وجب عليه اعادة الوتر بعد العشاء اتفاقا اما عندهما فظ
لان وقته بعد وقت العشاء واما عنده فلوجوب رعاية الترتيب بين
الفرايض والوتر فرض عملا عنده فعلى هذا يمكن حمله على مذهب الامام
الاعظم ايضا الا انه لا يخلو عن بعد لان الكلام في تفصيل الاوقات
التي هي اسباب لوجوب الصلوات لا في تفصيل اوقات ادائها
قال صاحب الكافي الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين
ما يلزم كل احد اقامته ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالايمان
ونحوه وفرض الكفاية ما يلزم جماعة من المسلمين اقامته ويسقط
باقامة البعض عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة والصلوة

ونظيره ثمن المبيع ومهر النكاح فانهما يجبان بنفس العقد واصله ووجوب الاداء
يتاخر الى المطالبة والمطالبة فيما نحن فيه بالخطاب الذي تم

والصلوة فرض عين ثبت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى ومحافظتها اداؤها في اوقاتها
فهذا النص يقتضي الفرضية بالامر ثم هي خمس لان النص يقتضي
عددا له وسط وراء الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقله خمس
ضرورة والسنة وهي غير واحدة واجماع الامة انتهى كلامه
يعني ان هذا النص كما دل على نفس فرضية الصلوات دل على كونها
خمسا ايضا وذلك لانه يقتضي عددا مميزا بلفظ الجمع كلفظ
الصلوات بحيث يكون لذلك العدد اوسط مغاير له يصح عطفه
عليه واقل هذا العدد الموصوف خمس وثبت كونها موقتة
مرتبطة باوقاتها بقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا اي فرضا موقتا مرتبطا باوقات مخصوصة
لا يجوز اخراجها عن تلك الاوقات وتلك الاوقات مجملة بينها
رسول الله صلى الله عليه وسلم باقواله وافعاله ومن جملة اقواله عم
ما روى عنه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال امني جبرئيل
عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم الاول حين
زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار
ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي
العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى
بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى
بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت
الشمس كوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل
او قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس
ان تطلع

ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين
الوقتين دل عم بفعله ان الطرفين وقت حيث صلى في احد اليومين
في اول الوقت وفي اليوم الثاني آخر الوقت ثم صرح بقوله ان ما بين الوقتين
وقت لكل في بعضه ثم ان امامته عليه السلام في اليوم الثاني الوقت
المتأخر عما أم فيه في اليوم الاول انما يدل على ان ذلك الوقت من اوقات
تلك الصلوة ولا يدل على ان ما وراء وقت امامته ليس من اوقاتها
الا يرى انه عليه السلام أم في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده الى
طلوع الشمس بالاحاديث الدالة عليه وانه عم صلى العشاء في اليوم الثاني
حين ذهب ثلث الليل والوقت يبقى بعده الى طلوع الفجر الثاني وقيل
قوله عم ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ليس لبيان ان اول
الوقتين وآخرهما ليس وقتا لها بل هو بيان لوقتها المستحب اذ الاداء
في اول الوقت مما يعسر على الناس ويؤدي الى تقليل الجماعة وفي
التأخير الى آخر الوقت خشية الفوات فلهذا كان المستحب ان يؤديها فيما
بين الوقتين مع قوله عليه السلام خير الامور اوساطها ه ويستحب
للفجر البداية مسفرا ه اي يستحب في صلوة الفجر ان يبدأها المصلي
حين ما اسفر الصبح اي اضاء وتنور ويختمها بالاسفار ايضا
لا ان يبدأها ويختمها بالتغليس ولا ان يبدأها بالتغليس ويختمها
بالاسفار لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر والاسفار
الاضاءة والتنوير بان يباشر الصلوة بعد انتشار البياض
والتغليس الصلوة بالغلس والغلس بفتح اللام الظلمة في آخر
الليل يقال اسفر الصبح اي اضاء والباء في قوله عم اسفروا
بالفجر للتعدية اي صلوا صلوة الفجر اذا اسفر الصبح واضاء وحد
صلوا صلوة

وحد الاسفار ان لا يؤخر الصلوة الى ان يقع الشك في طلوع الشمس
بل يبدأها في وقت لو صلاها بقراءة مسنونة ما بين اربعين
آية الى ستين آية او اكثر ورتل القراءة فاذا فرغ من الصلوة
امكنه ان يتوضأ مرة اخرى ويعيد الصلوة قبل طلوع
الشمس وهذا هو معنى قول المصنف ه بحيث يمكنه ترتيل اربعين
آية او اكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه ه والترتيل في
القراءة وغيرها ان لا يتعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها
تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع وما روي عن
عائشة رضي الله عنها من انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن
من شدة الغلس فمحمول على غلس المسجد اذ لم يكن فيه مصباح
او انه عم فعل ذلك في بعض الاوقات تعليما للجواز او ان ذلك فعل
وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل وما روي انه عليه السلام
قال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وروي غفران الله والرضوان
افضل اجيب عنه بانه لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر
الحديث ويرويه ايضا يعقوب بن الوليد قال احمد هو كان من الكذابين
ولئن صح فالمراد بالعفو الفضل كما في قوله تع قل العفو قولها متلفعات
معناه مغطيات رؤوسهن بردائهن من لفع رأسه تلفيعا
اي غطاه واللفاع ما يتلفع به والالتفاع الالتحاف والمروط
جمع مرط وهو كساء من صوف او خز ه والتأخير لظهر الصيف ه
عطف على قوله البداية والتقييد بالصيف مبني على ان المستحب في ظهر الشتاء
التعجيل

لا تغير القرص بل يصليه والشمس بيضاء نقية ولان في تاخيره تكثير النوافل فانها تكره بعد اداء العصر فالمراد

لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وكان عم
يقول ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا اي ادخلوا
صلوة الظهر في البرد بان تصلوها اذا سكنت شدة الحر والباء للتعدية
لان ابرد غير متعد بنفسه مثل اصبح الرجل اي دخل في وقت الصباح
والفيح الغليان من فاحت القدر اي غلت والمراد ههنا الحر
ومعنى كون شدة حر الشمس من حر جهنم تشبيه حرها بحر جهنم ه وللعصر
ما لم تتغير ه اي ما لم تتغير قرص الشمس بان يصير بحال لا تحار فيه
الاعين اي بان يضعف نوره فلا تتحير فيه البصر فان تاخير الصلوة
الى هذا الوقت مكروه لما روي عن انس رضي الله عنه انه عم قال
الا اخبركم بصلوة المنافقين يدع احدهم العصر حتى اذا كانت
الشمس بين قرني شيطان او على قرني شيطان قام فنقرهن
كنقرات الديك لا يذكر الله فيهن الا قليلا واما نفس الصلوة
فغير مكروه لانها مامور بها والكراهة والامر لا يجتمعان وقيل
المراد من التغير التغير الذي يكون في ضوء الشمس على راس
الحيطان لا تغير القرص وفي الهداية الصحيح ان المراد به تغير القرص
لا تغير الشعاع الواقع على الحيطان لانه يتحقق بعد الزوال وقيل يوضع
طست في ارض مستوية فان ارتفعت الشمس على جوانبه فقد تغيرت
وان وقعت في جوفه لم تتغير ه وللعشاء الى ثلث الليل ه لما روي
انه عم اخر العشاء حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال له عمر رضي الله عنه
يا رسول الله نام النساء والولدان فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

مطلب تاخير الصلوة مكروه لا نفس الصلوة

مطلب الصحيح تغير القرص لا تغير الشعاع

فقال لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه
ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعد العشاء والسمر الحديث بالليل
ثم قيل تاخيره الى نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه لما فيه من تقليل
الجماعة وقيل تاخيرها الى ما بعد ثلث الليل مكروه وروي انه عليه السلام
كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها
ه وللوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه [illegible] ه ليكون الوتر
ختما لقيام الليل وهو مستحب لقوله عم اجعلوا آخر صلوتكم بالليل الوتر
ومن لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عم من خاف ان
لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر
آخره ولقوله عم لابي بكر رضي الله وكان يوتر من اول الليل اخذت
بالثقة ولعمر رضي الله عنه وكان يوتر من آخر الليل اخذت بالفضل
ه والتعجيل لظهر الشتاء ه لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان بالصيف
ابرد بها وقوله والمغرب ه مجرور بالعطف على قوله لظهر الشتاء اي
ويستحب تعجيل المغرب مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير
ما عجلوا المغرب واخروا العشاء ونقل عن المبسوط ان ابن عمر رضي الله عنهما
اخر اداء المغرب يوما حتى بدا نجم فاعتق رقبة وان عمر رضي الله عنه
راى نجمين طلعا قبل ادائه فاعتق رقبتين فان تاخير المغرب الى
اشتباك النجوم اي كثرتها مكروه لما فيه من التشبه باليهود قال عم
لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا العشاء المغرب حتى تشتبك النجوم
واشتباكها كثرتها ه وفي يوم غيم يعجل العصر والعشاء ويؤخر غيرهما ه

يؤخر الفجر والظهر لانه لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب
لشدة الالتباس زيلعي

ويوم منصوب على انه ظرف لقوله يعجل يعني ان ما مر من استحباب ان يؤخر
العصر في كل زمان مدة لابطاء التغير للترصص فيها وان يؤخر العشاء الى
ثلث الليل انما هو اذا كانت السماء غير متغيمة واما اذا كانت
متغيمة فالمستحب ان يعجل العصر والعشاء اما العصر فللاحتراز عن وقوعه في
الوقت المكروه واما العشاء فللاحتراز عن تقليل الجماعة بعذر المطر
والطين والظلمة وان يؤخر غيرهما وهو الفجر والظهر والمغرب فانه لو
عجل الفجر لادى الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة ولو عجل الظهر والمغرب لتوهم
وقوعهما قبل الزوال والغروب وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاولى ان يؤخر
الكل يوم الغيم احتياطا لانه على تقدير التاخير يكون ما صلاه صحيحا
ولا يكون التردد الا في ان يكون ما صلاه قضاء او اداء وعلى تقدير التقديم
التعجيل يكون التردد في انه يكون صحيحا او فاسدا بالاجماع على ان ما
وقع قبل الوقت لا يكون اداء ولا قضاء فلا ينوب عن فرض الوقت اتفاقا
فكان التاخير اولى وذكر في الكافي انه لا يجب العشاء لقوم لم يجدوا وقته
بان يطلع الفجر كما غربت الشمس لعدم سبب الوجوب وهو وقته انتهى
مسئلة التعجيل والتاخير انما يتصور في حق من يجب عليه العشاء لا في حق
هؤلاء قيل ان قوما كتبوا انا لا نجد وقت العشاء في بلد تناهدن
لان الفجر يطلع فيها قبل غروب الشفق في اقصر ليالي السنة فهل يجب علينا
صلوة العشاء ام لا وارسلوه الى شمس الائمة الحلواني فافتى بانه يجب
عليكم فان لم تجدوا وقت الاداء فعليكم قضاؤها ثم وردت
هذه الفتوى على الشيخ الامام برهان الدين الكبير فافتى بعدم الوجوب
فبلغ جوابه الحلواني فارسل اليه شخصا يسأله ما قول الشيخ
الامام زيد فضله فمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة منها

منها هل يصير كافرا فادركه الشيخ بفطانته فقال ما تقول
فيمن قطع يداه مع المرافق او رجلاه مع الكعبين كم فرايض
وضوئه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة
الخامسة فبلغ جوابه الحلواني فاستحسنه ووافقه في هذه
المسئلة بعد هذه الواقعة وههنا مسئلة ذكرها الفاضل
العلامة احمد بن الساعاتي تغمده الله تعالى برحمته ومرضاته كتبتها
تجديدا لنشاط المصلين وايقاظا لمن تهاون فيها عن نومة
الجهل والسفاهة وهي ان من ترك الصلوة عمدا من غير جحود لوجوبها
عليه لا يقتل عندنا بل يحبس حتى يحدث توبة وللشافعي فيه قولان
احدهما انه يستتاب فان تاب فبها والا قتل حدا وفي قوله
القديم قتل كفرا ووجه هذا القول قوله عليه السلام من ترك
الصلوة عمدا فقد كفر ووجه قوله الاول ان الصلوة احد
دعايم الاسلام لا تدخلها النيابة بنفس ولا بمال فيقتل تاركها
كالشهادتين وانما يقتل بعد ان يؤمر بالقضاء ويقال له
هذا عمل لا يعمله غيرك فان صليت والا استتبناك فان
تبت والا قتلناك فان امتنع عن قضائها قتل قال بعض
اصحاب الشافعي وفيه اشكال وهو ان القضاء عندهم لا يجب
على الفور على الاصح فلا يوجب تركه القتل والصحيح من مذهبه
ان يقتل بترك الصلوة الرابعة لان ما دون ذلك لا يعلم ان تركه
للتهاون وقيل بترك الصلوة الثانية بخروج وقتها وقال بعضهم
لا يقتل تارك الصلوة الا اذا صار الترك عادة له ولنا قوله عم

لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحد معان ثلثة كفر بعد الايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وهذا مؤمن لانه مصدق بقلبه غير جاحد بلسانه فيكون محمل الحديث ان من ترك الصلوة فقد كفر ان كان الترك عن جحود فانه ح يصير مرتدا فيقتل ان لم يتب او يحمل على المبالغة او كون النبع والقياس على انه لا يصح لان الامتناع عن ادائها دليل الكفر والنطق بها دليل الايمان وليس ترك الصلوة كذلك اذ الكلام فيمن يقر بالايمان ولا يجحد وجوبها فلم يكن داخلا تحت المستثنى فلا يحل اهدار دمه انتهى كلامه وقال الشيخ بدر الدين العينى هذا الحديث لا يدل على ان تارك الصلوة لا يكفر لجواز ان يكون تركها كفرا وان لم يكن جاحدا لوجوبها كما كفر سب النبى صلى الله عليه وسلم مجانة فانه يكفر وان لم يجحده فليكن هذا كذلك فيدخل في قوله عليه كفر بعد ايمان ٥ ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها وقيامها وغروبها ٥ لما فرغ عن بيان الاوقات المستحبة حاول الان ان يبين الاوقات التى نهى المكلف عن ان يصلى فيها ليتمكن المصلى من اخلاء صلاته عن الفساد والكراهة وقوله صلوة نكرة وقعت في سياق النفى فدل على انه لا يجوز صلوة ما في هذه الاوقات الثلث سواء كانت فرضا او واجبا او نفلا فانه نظير قولك لا يجوز صلوة مع الحدث فانه صريح في عدم جواز شئ منها مع الحدث فكذا هذا وقال صاحب الكافى لا تصح صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه ثم قال اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره فالمراد من قوله لا تصح صلوة انه لا تصح صلوة غير النفل كقضاء الفرائض والواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة آيتها في وقت غير مكروه والوتر لانها وجبت كاملة فلا تتادى ناقصة فاما لو تلى آية سجدة فيها وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاها فانها تجوز

التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره

تجوز مع الكراهة لانها وجبت ناقصة فاداها كما وجبت اذ الوجوب انما ثبت بحضور الجنازة ووقوع التلاوة فيها الى هنا كلامه ولا يخفى ان تخصيص صلوة بغير النفل مع كونه ظاهرا في العموم لا يشعر به عبارة الوافى ولا عبارة المصنف الا ان يقال لفظ صلوة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان الفرائض والواجبات الفائتة اكمل من النفل فهى المحكوم عليها بنفى الصحة والجواز بهذه القرينة لا جنس الصلوة وقال صاحب التسهيل ولم يجز فرض عند الطلوع حتى ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقيل الى ان لا تقدر الابصار على النظر اليها وعند الاستواء والتغير للغروب ووقت الغروب الا عصر يومه وكره النفل في هذه الاوقات في ظاهر المذهب وقيل يبطل كالفرض وكره صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لو وجبتا في هذه الاوقات وان لم يجبا فيها بل وجبتا قبلها بحضور الجنازة قبلها وبتلاوة آية السجدة قبلها فان اداهما فيها بطلتا فيلزمه اعادتهما بعد انقضاء وقت الكراهة وكذا الوتر لان ما يجب كاملا لا يؤدى ناقصا واصل الباب قوله عليه السلام انها تطلع بين قرنى الشيطان فان الشيطان يزينها في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها واذا دنت للمغيب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات الى هنا كلام صاحب التسهيل ٥ فقد صرح بانهم اختلفوا في انه هل يجوز النفل في هذه الاوقات الثلثة او النفل كالفرض في البطلان وعدم الجواز فانه قد نقل عن الامام الاسبيجابى انه ذكر في شرح كتاب الطحاوى رحمهما الله انه لو صلى التطوع في هذه الاوقات اعنى وقت الطلوع والغروب والاستواء فانه يجوز ويكره

ويرد عليه ان ذكر [illegible] النفل بعد [illegible] الوتر [illegible]

الاوقات يجب عليه ان يقطعها ويقضيها في وقت آخر في ظاهر الرواية
كذا في الايضاح وفتاوى قاضي خان وغيرهما نهاية

وصرح الكرخي ايضا بالجواز الا انه قال والاحب الينا اعادته ومثله صرح
الاسبيجابي ايضا حيث قال والافضل له ان يقطعه ويقضيه في الوقت المباح
ونقل عن الامام التمرتاشي ان من شرع في صلوة التطوع في وقت الطلوع
ثم افسد فعليه القضاء وظاهر ان وجهه ما ذكر في اصول الفقه من لزوم
الصلوة في هذه الاوقات تلزم بالشروع كالنذر ولا يخفى ان
الافساد وايجاب القضاء ينبئ عن الصحة في الجملة ونقل عن الامام
قاضي خان انه قال في فتاواه ثلث ساعات لا يجوز فيها التطوع
ولا المكتوبة ولا صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة اذا طلعت
الشمس حتى ترتفع وعند الانتصاف حتى تزول وعند الاحمرار
حتى تغيب ونقل هذه المسئلة عن الخلاصة بهذه العبارة ايضا
فقد صرحا بان النفل كالفرض في البطلان وعدم الجواز ويشعر به عبارة
الهداية ايضا وهي قوله ولا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس الخ
فان الصلوة المحلاة بالالف واللام الجنسية يتناول الفرايض
والنوافل وجعله صاحب النهاية من قبيل قولهم لا يجوز مباشرة
البيع الفاسد وقولهم لا يجوز للقاضي ان يقبل شهادة الفاسق
فان المعنى فيهما انه لا يجوز فعله شرعا ولا ينبغي للمكلف ان يفعله وهو
لا يستلزم ان يكون الفعل باطلا باصله بحيث لا يثبت حكمه اصلا فانه لو
باشر البيع الفاسد وقبض المبيع يثبت الملك وكذا لو قبل القاضي شهادة
الفاسق وحكم به ينفذ حكمه فكذا الامر ههنا فانه لا ينبغي للمكلف ان
يباشر الصلوة في هذه الاوقات لكن لو باشرها فيها فان شرع في النفل
يجوز اداؤها مع الكراهة والاولى ان يقطعها ويقضيها في وقت غير
مكروه وان شرع في الفرايض والواجبات فلا يجوز اداؤها

اداؤها وذلك لان الصلوة مشروعة باصلها لا قبح فيها لانها
تعظيم خالص لله عز وجل والاوقات ايضا صحيحة باصلها
لنا ولهذا في كونها وقتا الا ان بعض الوقت فاسد بوصفه وهو
كونه منسوبا الى الشيطان والنهي عن الشيء انما ينافي
المشروعية اذا كان النهي لمعنى في نفس المنهي كالزنا والسرقة
واما اذا كان النهي لمعنى في غير المنهي كالنهي عن الصلوة في
الاوقات المكروهة فانه لا ينافي كون المنهي مشروعا باصله
وان يترتب عليه احكامه بمباشرته فيكون صحيحا في نفسه الا ان
يقوم دليل على عدم صحته كما اذا شرع في هذه الاوقات في شيء
من الواجبات والفرايض التي في ذمته فانها لا تصح اذ لا شك
انها وجبت عليه بسبب كامل وما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا
ونقصان الوقت يستلزم نقصان الصلوة الواقعة فيه فلا يؤدى بها
ما وجب بصفة الكمال بخلاف ما اذا شرع في هذه الاوقات
في النفل فانه وان كان ناقصا بوقوعه في الوقت الناقص الا انه
انما وجب بان شرع فيه في الوقت الناقص فوجب ناقصا وما وجب
ناقصا يجوز ان يؤدى كذلك الا ان الاداء في هذا الوقت
مكروه من حيث كونه اتيانا لما نهي عنه هذا هو وجه الفرق بين الفرض
والنفل بجواز احدهما مع الكراهة وعدم جواز الآخر اصلا وظهر به
ان معنى جواز النفل خروج المكلف عما وجب عليه بالشروع باتمامه
ومعنى قول المصنف لا يجوز صلوة لا يجوز للمكلف ان يباشرها في
هذه الاوقات شرعا وقوله عم فلا تصلوا في هذه الاوقات يدل على
النهي عن سجدة التلاوة ايضا لانها في معنى الصلوة لان الصلوة انما
نهي عنها في هذه الاوقات كيلا يقع التشبه بالصلوة فيها بمن يعبد الشمس
وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا

فتكون منهيا عنها بقياسها على الصلوة واما صلوة الجنازة
فالنهي عنها منصوص عليه في حديث عقبة رضي الله عنه حيث قال
ثلث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها
وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها
حتى تزول وحين تتضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله
ان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه ولكن عبر بالدفن عنها
للملازمة بينهما فثبت بما قررنا انه لا يجوز مباشرة الصلوات المفروضة
والواجبة في هذه الاوقات الثلثة وقال الشافعي النهي انما هو عن
اداء النوافل واما الفرايض فلا باس باداءها في هذه الاوقات لقوله عم
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
وقال ايضا لا يكره النفل في هذه الاوقات الثلثة بمكة لقوله عليه السلام
يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في اي
ساعة شاء من ليل او نهار ولان ابا ذر رضي الله عنه روى حديث
النهي مقرونا بقوله الا بمكة قلنا هذه الرواية شاذة لا يجوز الزيادة
بها على الحديث المشهور والجواب عن حديث بني عبد مناف ان الشرع
نهى عن الصلوة في هذه الاوقات لا بنو عبد مناف وعن حديث فليصلها
اذا ذكرها ان الآثار المروية في النهي عامة في جنس الصلوات فكانت
مخصصة لعموم قوله اذا ذكرها وقال ابو يوسف لا باس بالتنفل وقت
الزوال يوم الجمعة لان للناس بلوى في تحية المسجد عند الزوال يوم الجمعة
وقد روى حديث النهي مقرونا بقوله الا يوم الجمعة ونحن نقول هي
رواية شاذة والآثار الواردة في النهي توجب الكراهة في الكل
ونقل هنا صاحب الكفاية عن المحيط انهم اختلفوا في قدر الوقت الذي
يباح فيه الصلوة بعد الطلوع قال في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت

ارتفعت قدر رمح او رمحين يباح الصلوة وكان ابو بكر محمد بن الفضل
يقول ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع
لا يباح فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة وقال الفقيه
ابو حفص يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس
تقع في حيطانه فهي في الطلوع فلا تحل الصلوة واذا وقعت
في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة قوله الا عصر يومه
استثناء من قوله صلوة بملاحظة تقيدها بالغروب والضمير
في يومه للغروب والمعنى لا يجوز صلوة عند غروب الشمس الا صلوة
عصر ذلك الغروب فان اداءها يجوز عند الغروب لانه اداها كما
وجب وذلك لما مر ان سبب وجوب الصلوة هو الوقت ولا
يجوز ان يكون كل الوقت لانه لا يخلو اما ان يصليها في الوقت
او بعده فالاول يستلزم ان يكون المؤدى نفلا لوقوعه قبل
تحقق السبب الموجب له وهو كل الوقت لان الكل لا يتحقق الا
عند تحقق جميع اجزائه والثاني يستلزم ان يكون المؤدى قضاء
لوقوعه بعد خروج الوقت فتعين ان يكون سبب وجوبها جزء
الوقت وليس بعض الاجزاء اولى من البعض اذ لو تعين الجزء
الاول للسببية لزم ان يكون ما وقع بعد ذلك الجزء قضاء لا اداء
ولو تعين الجزء الاخير لها للزم ان يكون ما وقع قبله نفلا لتقدمه
على سبب وجوبه فقلنا السبب هو الجزء المتصل بالاداء فان
اتصل الاداء بالجزء الاول كان هو السبب والا ينتقل السببية
الى الجزء الثاني ثم الى الثالث بشرط اتصاله بالاداء الى ان ينتهي

فاذا
الى آخر جزء من اجزاء الوقت وهو الجزء الذى يسع فيه التحريمة فقط
انتهى الى الجزء الاخير تقررت السببية عليه ان شرع فيه ويعتبر صفة ذلك
الجزء فان كان كاملا كما فى الفجر وجب المؤدى عليه كاملا فاذا اعترض
الفساد بطلوع الشمس فسد المؤدى لان ما وجب كاملا لا يؤدى
ناقصا وان كان ناقصا كما فى العصر وجب ناقصا فلا يفسد بالغروب
لانه اداه كما وجب وان لم يشرع فيها فى ذلك الجزء حتى فاتت الصلوة
بخروج وقتها انتقلت السببية الى كل الوقت لان الاضافة الى
الجزء كانت للضرورة وقد فاتت الضرورة وكل الوقت سبب كامل
يوجب على المكلف ان يصليها كاملة فلا يجوز له ان يقضيها فى وقت
ناقص كوقت الطلوع والغروب والاستواء واشار المصنف الى هذا
باضافة العصر الى يوم الغروب فان التقييد بالاضافة يدل على ان
حكم الجواز ينتفى بانتفاء القيد المذكور فلا يجوز لمن يقضى عند الغروب
اصفرار الشمس ولم يصل العصر حتى خرج الوقت لا يمكن ان تنتقل
العصر الذى هو غير عصر يوم الغروب فان قيل لو اسلم الكافر بعد
السببية فى حقه الى كل الوقت لان اهليته للوجوب حدثت فى آخر
الوقت ولم يكن اهلا فى كل الوقت حتى يكون كل الوقت سببا فى حقه
فلما اقتصرت السببية فى حقه على الوقت الناقص وجب ان يجوز
له ان يقضى العصر بعد اصفرار الشمس من اليوم الثانى وما بعده
فلا يكون الحكم المستفاد من قوله الا عصر يومه مطردا فى حق الجميع
قلنا مقصود الفقهاء بيان الروايات وضبطها ولا رواية فى هذه
المسئلة نص عليه فخر الاسلام البزدوى فلذلك لم يلتفتوا اليها
واجمعوا باسرهم على ايراد الحكم المذكور فى كتبهم وما ذكرنا من
ان من شرع فى صلوة الصبح وادى ركعة منها مثلا فطلع

فطلع الشمس بعدما اداه فعليه ان يقضيها بعد ارتفاع الشمس
هو المشهور المسطور فى الكتب الا انه روى عن ابى يوسف رحمه الله
ان الفجر لا تفسد بطلوع الشمس الا ان المصلى ينبغى ان يصبر الى
ان ترتفع الشمس فحينئذ يتم صلوته وروى عن صاحب المبسوط انه قال
وكان ابا يوسف استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلوة فى
الوقت ولو افسدها كان مؤديا جميعها خارج الوقت واداء
بعض الصلوة فى الوقت اولى من اداء الكل خارج الوقت و
والاصح عند عامة اصحابنا انه ان وقعت ركعة فى الوقت فالكل
اداء والا فالكل قضاء فان قيل قوله الا عصر يومه يدل على
عدم جواز فجر اليوم عند الطلوع كما هو المشهور وقد نقل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ان كل واحد منهما من صلوة الفجر والعصر لا
لا يفسد باعتراض الطلوع والغروب حيث قال عم من ادرك ركعة
من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة
من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه ابو هريرة
رضى الله عنه وفى رواية اخرى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ادرك احدكم سجدة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس
فليتم صلوته واذا ادرك احدكم سجدة من صلوة الصبح قبل ان
تطلع الشمس فليتم صلوته اجيب بان ابا جعفر الطحاوى ذكر فى شرح
الآثار ان ورود ذلك كان قبل النهى عن الصلوة فى الاوقات
الثلثة فلما ورد النهى عن ادائها فيها صار ذلك منسوخا
وكره التنفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا
سنته وبعد اداء العصر الى اداء المغرب يريد ان وراء
الاوقات الثلثة المكروهة اوقات اخر قيل انها تسعة اوقات

وهي بعد طلوع الفجر قبل صلوة الفجر وبعد اداء فريضة الفجر حتى
تطلع الشمس وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس
قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم
الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة
الاستسقاء فهذه تسعة اوقات وبصير الاوقات المكروهة مع
الثلثة الاول اثنى عشر وقتا وكراهة الثلثة الاول منها لمعنى
في الوقت وكراهة التسعة الباقية لمعنى في غيره وزاد بعضهم
وقت خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها وما بعد فراغه
عنها الى ان يشرع في الصلوة وقال يكره التطوع فيه عندنا
خلافا لها وما قبل صلوة العيدين لمن حضر المصلى لما روى عن
ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكره التنفل قبل صلوة العيدين وما بعد شروع الامام في صلوة
الجماعة يكره للقوم التطوع فيه قضاء لحق الجماعة الا سنة الفجر وقول
المصنف اذا خرج الامام لخطبة الجمعة يتناول وقت خروجه للجمعة قبل
الشروع فيها وما بعد فراغه منها الى ان يشرع فيها ووقت نفس الخطبة
ولو قال اذا خرج للخطبة من غير تقييدها بالجمعة لتناول جميع الخطب لان
التنفل مكروه في جميع الخطب لعموم ما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك انصت والامام
يخطب فقد لغوت ٥ والامر بالمعروف فرض فاذا حرم حال الخطبة فما
ظنك بالنفل وقال ابن عباس رضي الله عنهما من تكلم يوم الجمعة
والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا وقال ابن مسعود رضي الله عنه
اذا رايته يتكلم فاقرع راسه بالعصا وقوله

وقوله وبعد طلوع الصبح الا سنته يتناول ما بعد طلوع الفجر الى ان
يصلي صلوة الفجر وما بعد اداء فريضة الفجر الى وقت الطلوع
قال عليه السلام ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلوة بعد الصبح
الا ركعتين رواه احمد وقالت حفصة رضي الله عنها كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين
رواه مسلم وقوله وبعد اداء العصر الى اداء المغرب يتناول
ما بعد صلوة العصر الى اصفرار الشمس وما بعد غروبها قبل اداء
صلوة المغرب قال عليه السلام لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس
ولا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس رواه مسلم والبخاري
والنهي لمعنى في غير الوقت وهو قضاء حق الفرض بان يجعل
الوقت كالمشغول بفرض الفجر والعصر تقديرا والفرض التقديري
اقوى من النفل ثوابا فمنعه ولا يمنع الفرض التحقيقي فلذلك جاز
قضاء الفوائت فيه لان الفرض التحقيقي اقوى من التقديري
ولا يمنع الواجبات التي وجبت لعينها كالوتر وسجدة التلاوة وصلوة
الجنازة ردا للواجب الى جنسه وهو الفرض لان الواجب فرض عملا
بخلاف الواجبات التي وجبت لغيرها كالمنذور وركعتي الطواف
والذي شرع فيه ثم افسده فانها نوافل في انفسها فيكون الفرض التقديري
اقوى منها وانما وجبت لغيرها فان المنذور نفل في نفسه لكنه وجب بالتزام
العبد لان النذر سبب موضوع لالتزام النفل وكذا ركعتا الطواف
وما شرع فيه ثم افسده فان كل واحد منهما نفل في نفسه وواجب لغيره وهو
ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان فالفرض التقديري كما يمنع
النفل المحض يمنع ايضا ما هو نفل في نفسه واجب لغيره واشار المصنف
الى هذا بقوله ٥ وصح الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في هذين الوقتين

بوى بعد طلوع الصبح وبعد اداء العصر الى تغير القرص لا الى اداء المغرب وهو ظاهر
وذلك لان كراهة النفل فيهما ليست لمعنى في الوقت بل لحق الفرض ليصير الوقت
كالمشغول به فلم يظهر اثرها في حق الفرايض ولا فيما وجب لعينه كسجدة
التلاوة وتخصيص صحة هذه الامور بهذين الوقتين يدل على كراهتها
عند خروج الامام لخطبة الجمعة الا ان صاحبي الخلاصة وفتاوى قاضيخان
صرحا بجوازها عنده ايضا حيث قالا تسعة اوقات يجوز فيها قضاء
الفايتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل مطلقا
سواء كان له سبب كالمنذور وركعتي الطواف وتحية المسجد والذي
وجب بشروعه بان شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده واراد ان
يقضيه وكذا لو شرع في سنة الفجر وافسدها ثم اراد قضاءها وعدا
من تلك الاوقات التسعة وقت خروج الامام لخطبة الجمعة وههنا
مناقشة مشهورة وهي ان امر النفل اوسع فكم من كراهة ثبتت
في حق الفرايض دون النوافل كتكرار السورة في ركعة واحدة و
الاعتماد على حايط او اسطوانة من غير عذر والتربع واجيب
بان الكراهة لما كانت غير ناشية من الوقت بل كانت مبنية
على مراعاة حق الفرض كان اداء هذه الامور صرفا للوقت الى
ما هو مثل الفرض كهذه الامور بخلاف النفل فانه دونه لا مماثلة بينه
وبين الفرض فلم يجز وههنا مسئلة تنقل عن المحيط وهي ان من
اراد ان يقضي سنة الفجر قبل طلوع الشمس فالحيلة ان يشرع في السنة
ثم يفسدها ثم يشرع في صلوة الامام فاذا فرغ الامام من الفرض يقضيها
قبل طلوع الشمس ولا يكره لانها فايتة ويصح قضاء الفوايت في هذا
الوقت ويعارضها ما نقلناها من الخلاصة وفتاوى قاضيخان
من لزوما وجب بشروعه فيه نفل في نفسه ووجوبه ليس لعينه فيكون

فيكون الفرض التقديري اقوى منه فيمنعه من ان يؤدى في وقته
وايضا من المشايخ من منع هذه الحيلة بان افساد العمل وابطاله
منهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ثم قال فالاحسن ان تقال
في بيان الحيلة هي ان يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر مرة ثانية
للفرض فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة
فح لا يكون مفسدا ولا مبطلا للعمل بل يكون منتقلا من عمل الى آخر
ولا يجمع فرضان في وقت بلا حج ٥ اي لا يجوز ان يجمع بين اداء
مكتوبتين في وقت واحد الا صلوة الظهر فانها تجمع مع العصر بعرفة
وتصليان معا في وقت الظهر وكذلك المغرب تجمع مع العشاء
بمزدلفة وتصليان معا في وقت العشاء قال ابن مسعود رضي
الله عنه والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر
بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه مسلم والبخاري وقال
صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلوتين في وقت واحد فقد اتى بابا
من الكباير وقال الشافعي رحمه الله يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء بعذر السفر والمطر اما السفر فلما روي انه عم جمع بين
الظهر والعصر في السفر واما المطر فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال انه عم جمع بين الظهر والعصر للمطر ونحن نقول انه عم لم يجمع
بينهما في وقت واحد بل جمع بينهما فعلا بان اخر الظهر الى آخر
وقته وادى العصر في اول وقته وهو جايز بالاتفاق وانما النزاع
في ان يجمع بينهما في وقت فاتى قول المصنف في وقت احترازا عن الجمع
بينهما فعلا ٥ ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما فقط ٥

لان كل واحد من الصلوات الخمس صلوة مستقلة بنفسها واجبة بسبب مستقل
منفصل عن سبب الصلوات الباقية وذلك السبب هو الوقت الذي يختص
بكل واحدة منها وهذا السبب انما يوجب الصلوة حال ارتفاع ما يمنع
وجوبها كالحيض والنفاس واذا ارتفع المانع يعمل السبب عمله فيوجب
الصلوة التي هو وقت لها فان اداها في ذلك الوقت فبها والا قضاها فقط
وقال الشافعي رحمه الله من طهرت في وقت العصر فهي تصلي الظهر والعصر
جميعا وكذا من طهرت في وقت العشاء فانها تصلي المغرب والعشاء
معا بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده وكذا وقت المغرب
والعشاء فلذلك يجوز الجمع بينهما بعذر السفر والمطر في الحج ايضا ٥

ومن هو اهل فرض في آخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه ٥ يعني اذا
بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحايض والنفساء في آخر الوقت
بحيث لم يبق منه الا ما يسع التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت
لان من آخر الصلوة الى ان يتضيق الوقت كان سبب الوجوب في حقه آخر
الوقت عندنا فان زال المانع عند آخر الوقت يعمل عمله ويوجب الصلوة
وان طرأ المانع هناك لا يعمل فلا يوجب فلا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت
وللشافعي في ان الوجوب باول الوقت او بآخره قولان احدهما انه باوله
والآخر انه بآخره فعلى قوله الاول لا يجب القضاء على من صار اهلا في آخر
الوقت وعلى قوله الآخر يجب فالسببية عندنا ينتقل من جزء الى جزء الى
ان يتضيق الوقت بحيث لا يسع الا التحريمة ولا يسع فرض الوقت
بتمامه فيعتبر حال المكلف عند ذلك الجزء فان وجد ذلك الجزء وهو
اهل للفرض يجب عليه قضاؤه والا فلا وعند زفر ينتقل السببية ايضا
من جزء الى جزء الا انها تستقر في الجزء الذي يكون ما بينه وبين

خروج الوقت بحيث يسع اداء تلك الصلوة بتمامها فيعتبر عنده
حال المكلف عند ذلك الجزء فان وجد ذلك الجزء وهو اهل للفرض وجب
ذلك الفرض في ذمته فان اداه فيها والا وجب عليه قضاؤه وان
وجد وهو ليس باهل لم يجب عليه اداؤه فلا يجب عليه قضاؤه فلو
طرأ عليه ما يمنع الاداء وقد بقي من الوقت قدر ما يسع اداء
الوقتية او اكثر لا يجب عليه قضاؤها اتفاقا اما عندنا فلان المعتبر
في السببية هو آخر الوقت واما عند زفر فلان المعتبر عنده حاله في
اول جزء يمكن الاداء وقد سقطت اهليته في ذلك الجزء وان طرأ المانع
وقد بقي من الوقت اقل من قدر ما يسع فيه الاداء يجب قضاؤها لكونه
اهلا للوجوب في اول جزء يسع الاداء ووجه قول زفر ان التكليف بالاداء
يعتمد القدرة على الاداء فينبغي ان يكون السبب جزءا يمكن فيه الاداء
فيعتبر حال المكلف في اول ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء
فان كان اهلا للاداء في اول ذلك الجزء وجب عليه الاداء ثم لا يسقط بطرو
المانع بعده وان لم يكن اهلا للاداء في اول ذلك الجزء لم يجب عليه شيء

باب الاذان

الاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام
وفي الشريعة اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة لما ذكر المباحث
المتعلقة باوقات الصلوات ذكر بعدها مباحث الاذان الذي هو
الاعلام بدخول وقت الصلوة فلما كان الاعلام يكون بعد الدخول كذا مباحث
الاعلام ينبغي ان تكون بعد مباحث الاوقات قيل انه عليه السلام لما قدم
المدينة كان يؤخر الصلوة تارة ويعجلها اخرى فاستشار الصحابة
في علامة يعرفون بها وقت اداء الصلوة كيلا تفوتهم الجماعة
فقال بعضهم ننصب راية حتى اذا رآها الناس آذن بعضهم بعضا
فلم يعجبه ذلك واشار بعضهم بضرب الناقوس فكرهه لاجل النصارى
وبعضهم بالنفخ في الصور فكرهه لاجل اليهود وبعضهم بايقاد النار

الناقوس الذي يضرب به النصارى لاوقات الصلوة ص

فكرهه لاجل المجوس فتفرقوا قبل ان يجتمعوا على شيء قال عبد الله بن زيد الانصاري
فبت لا يأخذني النوم وكنت بين النايم واليقظان اذ رايت شخصا
نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران وفي يده شبه الناقوس فقلت
اتبيعني هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال
الا ادلك على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على جذم حايط
مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى
وزاد في آخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبرته بذلك فقال رؤيا صدق اوحق القها على بلال فانه امد صوتا
منك فالقيتها عليه فقام على سطح ارملة كان اعلى السطوح بالمدينة
وجعل يؤذن فجاء عمر رضي الله عنه في ازار وهو يهرول ويقول لقد
طاف بي الليلة ما طاف بعبد الله الا انه قد سبقني فقال صلى الله عليه وسلم
هذا اثبت وروى ان سبعة من الصحابة رأوا تلك الرؤيا في ليلة
واحدة وكان ابو جعفر محمد بن علي الهندواني رحمه الله ينكر هذا ويقول
تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون انه ثبت بالرؤيا كلا
ولكن النبي صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له
النبيون صلوات الله عليهم وسلامه اذن ملك واقام وصلى بهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزل به جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى قال كثير بن مرة اذن جبرئيل عليه السلام في السماء فسمعه عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ولا منافاة بين هذه الاسباب فيحتمل ان كل ذلك كان
ه هو سنة للفرايض الخمس في وقتها ه اختلف الايمة في صفة الاذان
فقيل انه واجب لما روى عن محمد رحمه الله ان اهل بلدة من بلاد الاسلام
اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما يقاتل على ترك
الواجب دون السنة وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان مؤكدتان

مؤكدتان والسنة اذا كانت من شعاير الدين واعلامه يقاتل على
تركها لان الاصرار على تركها استخفاف بالدين واذا تركها الواحد يضرب
ويحبس لتركه سنة مؤكدة ولا يقتل لان فعله لا يؤدي الى استخفاف الدين
وقد ثبت انه عليه السلام علم الاعرابي كيف يصلي وذكر له الوضوء
واستقبال القبلة واركان الصلوة ولم يذكر هاله ولو كانا
فرضين لذكرهما وقد ثبت بالتواتر انه عليه السلام اذن للصلوات
الخمس والجمعة دون ما سواها من الوتر وصلوة العيدين والكسوف
والخوف والاستسقاء والجنازة والسنن والنوافل فلذلك قال
المصنف هو سنة للفرايض فخرج النوافل يتناول الجمعة ايضا لانها
فريضة لكن بشرايط مخصوصة ولان السنن والتطوعات مكملات
للفرايض واتباع لها والاذان للاصل اذان للتبع والوتر وان
كان واجبا عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء فاكتفي باذانه و
والتراويح وصلوة العيدين سنة وقوله في وقتها متعلق بمقدر
هو صفة الفرايض اي هو سنة للفرايض التي تصلى في وقتها سواء
كان ذلك الوقت وقت ادائها او وقت قضائها فان ما بعد
وقت الاداء وقت للفرايض بمعنى انه وقت قضائها لقوله عم
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
فان الاذان والاقامة كما انهما سنتان لاداء الفرايض فهما
سنتان لقضائها ايضا كما سيجيء من قوله ويؤذن للفايتة
ويقيم فقوله في وقتها ليس للاحتراز عن الوقوع بعد الوقت
بعد الوقت ايضا بل هو احتراز عن الوقوع قبل الوقت لانه مشروع
قبله لا يكون اذانا واعلاما بل تجهيلا واضلالا كما اشار اليه بقوله
ه فيعاد لو اذن قبله ه لانه لا يكون اعلاما لدخول وقت الاداء ولا
لوقت القضاء فلا يكون معتبرا اصلا فيعاد عند تحقق الحاجة الى الاعلام

واعلم ان اجابة المؤذن واجبة على من سمع الاذان لقوله صلى الله عليه وسلم
من لم يجب الاذان فلا صلوة له روي عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه
قال تكلم الناس في الاجابة فقال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان
حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد فليس بمجيب ولو كان جالسا في
المسجد منتظرا للجماعة حين سمعه فليس عليه الاجابة حتى لو كان في قراءة
القرآن في المسجد لا يترك القراءة واما قوله صلى الله عليه وسلم من قال
مثل ما يقوله المؤذن فله من الاجر كذا فمعناه انه ان قاله نال الثواب
الموعود والا فلا واما الاثم او الكراهة على تقدير تركه فلا واذا اراد
الجواب باللسان لينال الثواب الموعود فليوافقه فيما هو ثناء
وشهادة لا في الحيعلتين فعند ذلك يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ما شاء الله كان لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال
المؤذن غفر له الا قوله حي على الصلوة حي على الفلاح فانه لا يقول
ذلك ولكن يقول عند اول الكلمتين لا حول ولا قوة الا بالله العظيم
وعند الثانية ما شاء الله كان كذا نقل عن الطحاوي ولان هاتين
الكلمتين ليستا بثناء بل دعاء الى الصلوة فلا يليق بها سؤال
الحول والقوة وقيل معناهما اسرعوا الى الصلوة اسرعوا الى ما
فيه نجاتكم فاعادته تشبه الاستهزاء ونقل عن الخلاصة انهم اجمعوا
على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال ولا بعد الفراغ عن قضاء
حاجته ومن سلم على المؤذن في اذانه او عطس رجل فحمد الله
فسمعه المؤذن او سلم على المصلي في صلوته او على من يقرأ القرآن
او على الامام وقت الخطبة ففرغوا عما هم فيه فهل يلزمهم رد السلام
فالمذكور في فتاوى قاضي خان رحمه الله ان الصحيح انه لا يفعل شيئا
اصلا لا قبل الفراغ ولا بعده ثم قال ومن سلم على القاضي او على المدرسين

المدرس قالوا لا يجب عليه الرد وفي القنية سمع الاذان
وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب ولو سمع الاذان من
كل جانب كفته اجابة واحدة لصلوة واحدة وفي الملتقط
لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت
الصلوة الا للمؤذن لانه استفضال النفس وعن عائشة رضي الله عنها
اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلها
وابراهيم الصايغ كان يلقي المطرقة من ورائه ورده خلف
ظهره الاشتغاله بالتسبيح حالة الاذان واختلفوا في ان
التاذين والامامة ايهما افضل فقيل التاذين اسلم
لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء
ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب الموعود للمؤذنين
بقوله عم من اذن سبع سنين محتسبا كتب الله له براءة من النار
مستقبل القبلة حال ثانية من ضمير يؤذن وقوله عالما حال اولى
ووجهه ان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة وعليه اجماع الامة
ولان الاذان مشتمل على دعوة الخلق والثناء على الخالق فما كان بينه
وبين الله تعالى يستقبل فيه القبلة وما كان بينه وبين الخلق يحول
راسه اليهم يمينا وشمالا واصبعاه في اذنيه لقوله عم اذا اذنت
فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وادنى درجات الامر
الندب وليس بلازم احترازا منه ومن الاستقبال شرطا لجواز الاذان بل المقصود
هو الاعلام فلو ترك ذلك جاز لحصول الاعلام لكنه مكروه لمخالفة السنة
يترسل فيه استيناف لبيان كيفية الاذان كانه قيل كيف يؤذن
فقيل يؤذن بطريق الترسل ويمكن ان تجعل الجملة حالا كالاحوال السابقة
والترسل ان يفصل بين كلمات الاذان بسكتة وفي المغرب ترسل
في القراءة اذا تمهل وتوقر وفي الحديث اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم

وفي رواية الهداية واذا اقمت فاحدُر اي فاسرع من الحَدْر وهو السرعة يقال حَدَرَ يحدُرُ بضم الدال فيهما والانحدار الانهباط ٥ بلا لحنٍ ٥ اللحن في اللغة يطلق على الخطاء في الاعراب وعلى التطريب في الصوت وهو مدّه وتحسينه والتغني فيه يقال فلان الحن الناس اي احسنهم غناءً قيل المراد باللحن هنا التطريب لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرّب فنهاه عن ذلك بقوله ان الاذان سَمْحٌ فان كان اذانك سهلًا سمحًا والّا فلا تؤذن ثم قيل المنهي من التطريب والتغني ما يزيد به حرف من حروف الكلمة او ينقص او يتغير كيفية من كيفيات الكلمة واما اذا لم يكن كذلك فلا بأس قال الامام قاضيخان في فتاواه ولا بأس في التطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يلحقه تغير او لحن اي خطاء او مدّ او ما اشبه ذلك وكذلك قراءة القرآن وفي الخلاصة ولا بأس بتحسين الصوت من غير تغن وان تغنّى بلحن او مدّ او ما اشبه ذلك يكره وكذلك لو قرأ القرآن وفي الذخيرة التغني والالحان في القراءة على وجهين ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن وضعها ولا يؤدي الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى يصير الحرف حرفين بل كان لحسنه وتحسين الصوت وتزيين القراءة لا يوجب فساد الصلوة بل ذلك مستحب عندنا في الصلوة وخارج الصلوة وان كانت تغير الكلمة من وضعها توجب فساد الصلوة لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والحروف الهوائية وحروف العلة ٥ وروي ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما اني لاحبك في الله قال واني ابغضك في الله انك تتغنى في اذانك ويحتمل ان يكون المراد منه الخطاء في الاعراب وهو مكروه ٥ وترجيع ٥ صورة الترجيع ان يأتي بالشهادتين مرتين مخافتة ثم يرجع بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله خفيًا الى قوله اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته فيكرر الشهادتين

ستهلم
قوله ان عوام الناس ... [illegible]

فيقول كلمة واحدة الشهادتين

الشهادتين اربع مرات مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين على سبيل الجهر والترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي ولنا انه قد ثبت ان بلالا رضي الله عنه اذن سفرا وحضرا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترجيع الى ان توفي عم وله انه عم امر ابا محذورة رض بالترجيع وايضا قاس كلمة الشهادتين بلفظ التكبير فكما ان لفظ التكبير يؤتى به اربع مرات فكذلك بكلمة الشهادتين ونحن نقول انه عم امر ابا محذورة بتكرير كلمتي الشهادة حالة التعليم والتلقين ليحسن له تعلمه وكان عادته عم ذلك فيما يعلم اصحابه فظن ابو محذورة انه عم امره بالترجيع واما القياس بلفظ التكبير فانه ادل على ما قلنا فان مالكا رحمه الله ذهب الى ان التكبير في مبدأ الاذان ان يقول الله اكبر مرتين فقط اعتبارا بسائر كلمات الاذان ومن عدا مالك من الائمة يقوله اربع مرات بان يكبر مرتين بصوت واحد وينفصل ثم يكبر مرتين بصوت آخر ولما كان التكبير المذكور مرتين بصوت مذكوراته كان كلمة واحدة وآخر الاذان على قول اهل المدينة لا اله الا الله والله اكبر فاعتبروا آخره باوله والمشهور عند الجمهور ان آخره لا اله الا الله بناء على ما اشتهر من حديث عبد الله بن زيد وعلى ما توارثه الناس الى يومنا هذا ، ونقل عن الشيخ الفاضل ابن الوفا معدن الصدق والصفا اسكنه الله تعالى في حظائر قدسه مكرما بالمنزل بالالذة الاهني والجزاء الاوفى انه قال رايت في بعض كتب الفتوى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استمع الاذان فلما بلغ المؤذن الى كلمتي شهادة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبّل ظفرَي ابهامي يديه فمسح بهما عينيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاي شيء فعلت هذا قال تيمنا باسمك الكريم يا رسول الله فقال عم احسنت فمن عمل به فقد امن من الرمد

واكتفوا عنه ... احفظ عنه ... التفصيل ... [illegible]

ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة اي اذا انتهى الى دعوة
المسلمين الى الصلوة يحول وجهه الى جانب يمينه ويقول حي على الصلوة
مرتين واذا دعاهم الى الفلاح يحول وجهه الى جانب شماله ويقول
حي على الفلاح مرتين لان اول الاذان وآخره مناجاة فيستقبل
القبلة فيهما كما في الصلوة واوسطه خطاب الناس واعلام لهم
بدخول وقت الصلوة ودعوتهم اليها فينبغي ان يتوجه اليهم في
اوسطه كما في الصلوة فان المصلي يستقبل القبلة وقت اشتغاله
باركان الصلوة بالمناجاة فاذا انتهى الى السلام يحول وجهه يمينا
وشمالا لانه يخاطب الناس بذلك فيتوجه الى من يخاطبه والحيعلة
مصدر قولك حيعل الرجل اذا قال حي على الصلوة او حي على الفلاح
وهو من الافعال التي تؤخذ من الكلام التام المفيد نحو بسمل وحوقل
ونحوها قال يعقوب بن السكيت يقال بسمل الرجل اذا قال بسم الله وحوقل
اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيلل اذا قال لا اله الا الله وكذا
هلل وسبحل اذا قال سبحان الله وحمدل اذا قال الحمد لله وحيعل
اذا قال حي على الصلوة وحي اسم لفعل الامر وهو اقبل عدي بعلى
فقولك حي على الصلوة اقبل عليها دعا وقدما حتى يتعدى بمعنى ايت
كقوله انشأت اسأله ما بال رفقته حي الحمول فان الركب
قد ذهبا الرفقة الجماعة التي ترافقهم في سفرك والحمول بضم الحاء
الابل التي عليها الهوادج يقول انشأت اسأل غلامي كيف اجد الركب
الذين هم رفقتك وقد ذهبوا وبعدوا اين الحمول وقد تركهم حتى مع
هلا الذي بمعنى اسرع واستعجل فيكون المركب بمعنى اسرع ايضا

المؤذن

ايضا
فيتعدى اما بالى نحو حيهل الى الثريد واما بالباء كما في قوله عم
اذا ذكر الصالحون فحيهل بعمر اي اسرع بذكره والباء للتعدية
كما في ذهبت به او بمعنى اقبل فيتعدى بعلى نحو حيهل على زيد
او بمعنى ايت فيتعدى بنفسه نحو حيهل الثريد فقولهم حي على
الصلوة معناه ايت الصلوة وهلم اليها بيان لحصول المعنى
مع قطع النظر عن وجه التعدية وقوله ويحول وجهه يدل على انه
لا يحول قدميه عن مكانهما لان ضرورة الخطاب تندفع بمجرد تحويل
الوجه فلا ضرورة في تحويل قدميه ويستدير في صومعته ان
لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه اي ان كانت صومعة
المنارة واسعة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه في مكانهما
لا يتم الاعلام والدعوة فيستدير في صومعته بجملته فيخرج
راسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلوة ثم يذهب
الى الكوة اليسرى ويخرج راسه ويقول حي على الفلاح لان المقصود
هو الاعلام فباي طريق يتأتى الاعلام يحصل الاعلام يلتزمه
ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا
رضي الله عنه وجد النبي صلى الله عليه وسلم راقدا فقاله فقال عم
له ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص اذان الفجر به لانه وقت
نوم وغفلة خصوصا لاهل التهجد وقيام الليل فانه يستحب لهم ان
يناموا نومة خفيفة حين طلوع الفجر ازالة للثقلة الحاصلة لهم باحياء
الليل والاقامة مثله اي مثل الاذان في كونها سنة وفي عدد الكلمات
والترتيب لكن يحدر فيها اي يسرع بان يصل الكلمات بعضها ببعض
والحدر بسكون الدال المهملة الاسراع وبابه نصر والمقصود من الاقامة اعلام
الحاضرين بوقت الشروع في الصلوة والحدر اليق بهذه الحالة كما ان المقصود من
الاذان اعلام الغائبين بدخول وقت الصلوة والترسل انسب بتلك الحال

ويقول بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين ه حصل بالحقيقة عن قريب
ماكنت تنوقوه من قيامها نزلت منزلة القايم لاستجماع اسباب قيامها
وهو معطوف على قوله يحذر وعلى القوم ان يجيبوا الاقامة ايضا ويقولوا
عند قوله قد قامت الصلوة اقامها الله وادامها ما دامت السموات
والارض لما روى من قوله عم اربع من الجفاء وذكر من جملتها من سمع
الاذان والاقامة ولم يجب وهذا عند من يقول المراد بالاجابة الاجابة باللسان
ه ولا يتكلم فيهما ه اى في اثناء الاذان ولا في اثناء الاقامة لما فيه من ترك
الموالاة بين كلماتهما وتركها ترك ما ورد من الملك النازل فيكره رد السلام
فيها ولان لهما شبها بالصلوة من حيث اشتراطها بالوقت واستقبال القبلة
فكره التكلم فيهما ومن فعله فيهما كان مسيئا ولا يجب اعادتهما واذا انتهى الى قوله
قد قامت الصلوة في الاقامة فهو مخير ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى
الى مكان الصلوة اماما كان المؤذن او غير امام كذا عن الخلاصة ه
واستحسن المتاخرون تثويب الصلوات كلها ه التثويب العود الى
الاعلام بعد الاعلام الحاصل بالاذان ويقال لغير الكبار ثيب لان مصيبها يثوب
اى يعود اليها وسميت الكعبة شرفها الله مثابة في قوله تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس لان الناس يعودون اليه في كل سنة اما حقيقة او بحسب
الميل والاشتياق ومنه الثواب لانه منفعة مترتبة على عمل عايدة والمصنف
اطلق التثويب ولم يعين طريقة اذ ليس طريق معين لان تثويب كل بلدة
على ما تعارفوا وقوله واستحسن المتاخرون اشارة الى ان المتقدمين كانوا
يكرهونه وتفصيل هذه المسئلة ان اصل التثويب نشأ من جانب بلال
رضي الله عنه حيث اذن مرة لصلوة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عايشة
رضي الله عنها فقال الصلوة يا رسول الله فقالت عايشة رسول الله نايم

فقال بلال الصلوة خير من النوم فلما انتبه عم اخبرته عايشة
رضي الله عنها بذلك فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال له اجعله في اذانك نقله صاحب النهاية عن المبسوطين
وهذا هو التثويب القديم ثم الحق باذان الفجر ثم احدث علماء
الكوفة تثويبا آخر في صلوة الفجر وهو حي على الصلوة مرتين
حي على الفلاح مرتين وكانوا امروا المؤذن بان يؤذن لصلوة
الفجر ثم يقعد مقدار ما يقرأ عشرين آية ثم يثوب بذلك التثويب
ثم يقيم وكانوا يكرهون ذلك في غير صلوة الفجر حتى روى ان عليا
رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع
من المسجد وروى عن مجاهد انه قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما
مسجدا نصلي فيه الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب فقال
قم نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في صلوة الفجر ثم احدث ابو يوسف رحمه الله
تثويبا آخر في حق امير زمانه في غير صلوة الفجر بان يقول المؤذن
السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة
يرحمك الله خص الامراء به لانهم خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الاشتغال بامور المسلمين فاستحسن تخصيصهم بما كان يخص به
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا وكذا
كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام
لانه لو لم يخص بنوع اعلام لا يعرف هو وقت الحضور فيحضر كما
سمع الاذان ولم يحضر القوم بعد فيحتاج الى انتظارهم فيتعطل
مصالح المسلمين وكرهه محمد رحمه الله وقال افا لابي يوسف حيث

وفي الكافي التثويب [illegible] الصلوة خير من
التثويب [illegible] الاذان والاقامة
النوم [illegible] بعد الاذان التثويب
كان [illegible] بعد الاذان
عن الدوم والعود [illegible]
وعند ابي [illegible] بعد الفراغ

حيث خفق الامرآء بالتثويب بنآء على ما روى ان عمر رضى الله عنه اتاه
مؤذن مكة يؤذنه بالصلوة فانتهره وقال اليس في اذانك ما يكفينا
ثم المتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لغلبة التوانى في الامور الدينية
وفي النهاية ان المتأخرين انما احدثوه في الصلوات سوى صلوة المغرب
فقول المصنف في الصلوات كلها محل بحث ثانيه قال شيخنا فيها التثويب الاصلى
كان الصلوة خير من النوم لا غير في اذان الفجر او بعد اذان الفجر قبل
الاقامة فاحدث علماء الكوفة حى على الصلوة حى على الفلاح بين
الاذان والاقامة لكن في صلوة الفجر خاصة مع بقاء التثويب الاول
واحدث المتأخرون تثويبا آخر على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات
سوى صلوة المغرب مع بقاء الاول وهو قوله الصلوة خير من النوم
في اذان الفجر او بعده ويجلس بينهما الا في المغرب اعلم اتفق العلماء
على ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه قال عليه السلام لبلال
اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله وروى قدر
ما يفرغ المتوضى من وضوئه والمتعشى من عشائه ويؤيده العقل ايضا
لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلوة
ثم يحضروا المسجد لاقامة الصلوة ولا يحصل هذا المقصود على تقدير
وصل الاقامة بالاذان فلا بد ان يفصل بينهما وذلك الفصل يتحقق
بالتطوع في الصلوات التى يتطوع قبلها سوآء كان ذلك التطوع
مسنونا او مستحبا لقوله عم بين كل اذانين صلوة ثلثا وقال
في الثالثة لمن شاء والشافعى رحمه الله اخذ بظاهر الحديث
فقال يفصل بين الاذان والاقامة في صلوة المغرب بركعتين
خفيفتين كما في سائر الصلوات وقال ابو حنيفة رحمه الله
المستحب ان يفصل بينهما في المغرب بسكتة يسكت قائما ساعة

ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قرآءة
ثلث آيات قصارا او آية طويلة وروى عنه انه مقدار ما
يخطو ثلث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة
مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلوانى والتمرتاشى
رحمهما الله ان الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند
ابى حنيفة الا ان الافضل ان لا يجلس لان التأخير مكروه فيكتفى
بادنى الفصل ولو اكتفى بالسكتة جاز عندهما والافضل
ان يجلس لان الوصل مكروه والسكتة لا يقع بها الفصل لانها
واقعة بين كلمات الاذان فلا تعد فاصلة وقلنا ان هذه
السكتة تغاير بحسب الوصف للتى تقع بين كلمات الاذان
اى بتغير النغمة واختلاف المكان فتصلح فاصلة ويؤذن
للفائتة ويقيم لانه عم قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة
والتعريس نزول المسافر في آخر الليل روى عن بعض الصحابة انه قال
سرنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا
يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلوة قال بلال انا اوقظكم
فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبه النوم فاستيقظ
النبى صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت
قال ما القيت على نومة مثلها قط قال عم ان الله قبض ارواحكم
حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فاذن الناس
بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى
بالناس جماعة

وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شآء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشآء هذا احدى الروايتين وروى ابو يوسف فى الاملآء انه عليه السلام قضى تلك الصلوات على الترتيب كل صلوة باذان واقامة على حدة لانه قضى الاولى باذان واقامة وقضى البواقى بالاقامة فقط كما روى اولا فلما اختلفت الرواية فى انه عم كيف قضى تلك الفوايت حكم بان من فاتته صلوات واراد ان يقضيها فى مجلس واحد فانه يؤذن للاولى ويقيم لان كل واحد منهما سنة الصلوة لا الوقت فيأتى بهما بعد الوقت ايضا ليكون القضآء على سنن الادآء واما فى البواقى فهو مخير ان شآء اتى بهما جميعا لما ذكر ولما روى عن ابى يوسف رحمه الله فى كيفية قضائه عليه السلام تلك الفوايت وان شآء اتى بالاقامة فقط نظرا الى الرواية الاخرى ولان الاذان لاستحضار القوم حتى يجتمعوا ويصلوا بالجماعة ولما كانوا حاضرين لم يحتاجوا الى الدعوة والاستحضار بخلاف الاقامة فانها ليست للاستحضار بل للاعلام وقت الشروع وهم محتاجون الى العلم بذلك فلا يترك هى بل هو وهذا ما قاله المصنف ٥ وكذا الاولى الفوايت ٥ اى يؤذن لها ويقيم ٥ ولكل من البواقى يأتى بهما او بها ٥ فقط والتخيير المذكور انما هو اذا قضاها فى مجلس واحد واما اذا قضاها فى مجالس متعددة فيسن اتيانهما جميعا ٥ وجاز اذان المحدث ٥ لانه وان كان مشابها للصلوة من حيث

حيث انه يراعى فيه الوقت والاستقبال كما يراعى فيها الا انه ليس بصلوة حقيقة بل هو من جملة الاذكار فيجوز مع الحدث كما جاز قرآءة القرآن معه الا ان المستحب ان يكون كل واحد منهما مع الطهارة ٥ وكره اقامته ٥ اى اقامة المحدث لما فيها من الفصل بين الاقامة والصلوة وذا غير مشروع وفى رواية لا تكره هى كما لا يكره الاذان لانها احد الاذانين وفى رواية يكره الاذان ايضا لانه يدعو الناس الى التأهب للصلوة وهو غير متأهب لها فيكون داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فيدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ٥ ولم يعادا ٥ ان وقعا من المحدث لخفة الحدث ٥ وكره اذان الجنب واقامته ٥ باتفاق الروايات لان لهما شبها بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين ٥ ولا تعاد هى ٥ اى الاقامة الواقعة من الجنب لا تعاد لان تكرار الاقامة غير مشروع اصلا ٥ بل هو ٥ اى بل يعاد اذانه لان تكرار الاذان مشروع فى الجملة كما فى يوم الجمعة ٥ كاذان المرأة والمجنون والسكران ٥ فان اذان هؤلآء مشابه لاذان الجنب من حيث انه يكره ويعاد اما كراهة اذان المرأة فلانها ان رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فلا يحصل المقصود وهو الاعلام والمجنون والسكران لا يعتمد عليهما فلا يحصل الاعلام المقصود من الاذان فيعاد اذان هؤلآء لما مر من ان تكرار الاذان مشروع فى الجملة وفى الخلاصة خمسة يكره اذانهم اذا اذنوا ويعاد الصبى الذى لم يعقل والمرأة والجنب والمجنون والسكران وظاهر المذهب ان اذان المراهق جائز وغيره اولى

ه ويأتي بهما المسافر ه يعني لمسافر سواء كان واحدا او جماعة الافضل
له ان يؤذن ويقيم اما ان كان جماعة فظاهر لانهما من سنن الصلوة
بجماعة والسفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها واما المنفرد وان
لم يتأت له الصلوة جماعة حقيقة لكن تتأتى هي له تشبيها بان يصلي
باذان واقامة فكما ان ترك الجماعة حقيقة مكروه فكذا ترك التشبيه بها مكروه
مكروه لما روي عنه عم انه قال لابني ابي مليكة او لغيرهما رضي الله عنهم
اذا سافرتما فأذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وفي رواية اخرى
وليؤمكما اكثركما قرآنا وقال عم من اذن في ارض قفر واقام صلى
بصلوته ما بين الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة
لم يصل معه الا ملكاه ه والمصلي في المسجد جماعة ه عطف على المسافر
فانه يأتي بهما ايضا لما مر من انهما من سنن اقامة الصلوة بجماعة فكره تركها
للمصلي جماعة ان صلاها في المسجد ه او في بيته في مصر ه فان من صلى في
بيته منفردا او بجماعة يستحب ان يؤذن ويقيم وان أذن في مسجد حيه
اما ان صلاها بجماعة فظاهر وان صلاها منفردا فلانه يؤدي الصلوة
على هيئة الجماعة ولهذا كان الافضل ان يجهر بالقراءة في الجهرية وان لم يكن
في حيه مسجد أذن فيه وأقيم فاتيانهما سنة في حقه كالمسافر ه وكره
تركها للاولين ه اي كره ترك الاذان والاقامة للمسافر وللمصلي في المسجد
جماعة لما مر وانما قال تركها لان المسافر يجوز له ان يترك الاذان فقط لانه
لاعلام الغائبين والمسافرين (؟) والرفقة حاضرون وليس له ان يترك الاقامة
لانها لاعلام وقت الشروع وهم الى علمه محتاجون ولا يجوز ترك شيء منهما
للمصلي في المسجد جماعة كما لا يجوز تركهما معا ه لا للثالث ه اي لا يكره
وهو المصلي في بيته في مصر فانه لا يكره له تركهما معا ولا ترك احدهما فقط
لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل

قال الاولاد او ... (؟) منفرد او المصلي ه

145

له الا تؤذن وتقيم فقال اذان الحي يكفينا ووجه الكفاية
ان مؤذن الحي نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم
هم الذين نصبوه للاذان والاقامة فكان اذانه واقامته كاذان
الكل واقامتهم فمن صلى في بيته في مصر اذن في مسجد حيه واقيم
بغير اذان واقامة حقيقة فهو مصل بهما حكما وكذا من صلى في بيته
في قرية فيها مسجد أذن فيه واقيم فان اذان مسجد القرية واقامته
يكفيه بخلاف المسافر فانه لا بد له من ان يأتي بهما لانه اذا لم
يفعلهما فقد صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة وحكما لان المكان
الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة اصلا حتى يكون
ذلك الاذان اذانا له وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله
ان قوما لو صلوا في بيت جماعة مكتفيا باذان مسجد الحي واقامته
اجزأهم واساؤا ففرق بين الواحد والجماعة بان اذان الحي يكفي
للافراد ولا يكفي للجماعات ه ويقوم الامام والقوم ه من مكانهم
عند قول المؤذن حي على الصلوة ويشرع الامام عند قوله
قد قامت الصلوة في المرة الاولى عند ابي حنيفة ومحمد صونا للمؤذن
عن الكذب ومسارعة الى المناجاة وعند ابي يوسف يشرع عند فراغ
المؤذن عن الاقامة محافظة على الفضيلة الموعودة في حق من اجاب
المؤذن في الاذان والاقامة بان قال مثل ما يقوله المؤذن فيهما الا في الحيعلتين
وقوله قد قامت الصلوة فانه قد مر انه يقول عند الاولى لا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم وعند الثانية يقول ما شاء الله كان وعند الثالثة
يقول اقامها الله وادامها ما دامت السموات والارض وقوله قد قامت
الصلوة ليس اخبارا عما مضى ليلزم كذبه بتأخير الشروع بل معناه قاربت القيام
فلا يلزم كذبه بتأخير الشروع فيها

وقدم

امام

وفي الهداية باب شروط الصلوة التي تتقدمها احترازا عن التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والقعدة الآخرة فان الصحيح انها ليست بركن اصلي ولهذا الوصف لا يعلق فعيد الركوع بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى بها دون الركوع لا يحنث فلم تكن من الاركان الاصلية للصلوة وان كانت من شروطها حتى لا يجوز الصلوة بدونها

باب شروط الصلوة

شرط الشيء كذا في البدايع

ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يكون ركنا داخلا فيه وفرض الصلوة قد يطلق على ما تفسد الصلوة بانعدامه فيكون اعم من الشروط والاركان الداخلة فيها وقد يطلق على ما يكون ركنا داخلا فيها قدمت الطهارة على ساير الشروط لكونها اهم من غيرها من حيث انها لا تسقط بعذر ما بخلاف غيرها ثم قدم الوقت وما يتضاف اليه من بينها لما انه كما هو شرط لها فهو علة لوجوبها ايضا فكان له زيادة قوة على ساير الشروط ثم ذكر الاذان والاقامة لكونهما من قبيل الاسباب حيث شرعا للاعلام كالوقت وبقي ههنا الفرايض الخارجة عن الصلوة ست قال هي طهر بدن المصلي من حدث وخبث وثوبه ومكانه اي يجب عليه تطهير بدنه عن النجاستين الحقيقية والحكمية وتطهير ثوبه ومكانه عن الحقيقية فهذه ثلث شروط وقد مر ان المعتبر في طهارة الثوب ونحوه من النجاسة الغليظة ان لا تكون اكثر من درهم ومن الخفيفة ان لا تبلغ ربع ثوب وان المعتبر في طهارة المكان ما تحت القدم وان كانت في موضع ركبتيه او في موضع يديه لا تمنع جواز الصلوة وان كانت في موضع السجود فعندهما تمنع جواز الصلوة وعن ابي حنيفة رحمهم الله فيه روايتان وهذا الاختلاف مبني على ان السجود بالانف فقط معتبر عنده وهو اقل من قدر الدرهم وعندهما لا تعتبر الا ان يكون بالجبهة والانف وفرضية تطهير هذه الامور الثلثة عما ذكر مستفادة من آية الوضوء ومن قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ومن قوله تعالى وثيابك فطهر فانه بعبارته يدل على فرضية تطهير الثوب وبدلالته على فرضية تطهير البدن والمكان من حيث ان ملابسة المصلي بهما اشد من ملابسته بالثوب فاذا وجب تطهير الثوب حال مناجاة الرب يكون تطهير البدن والمكان اوجب والزم وستر عورته وهو الشرط الرابع والدليل على اشتراطه قوله تعالى خذوا

اطلاق اسم المحل على الحال في الاول وعكس في الثاني

زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ما يستر عورتكم عند كل صلوة لان الزينة مصدر فلا يمكن اخذ عينها فيراد محلها وهو الثوب فانه يتزين به من حيث كونه ساترا لما يقبح كشفه والنظر اليه شرعا واريد بالمسجد الصلوة بطريق اطلاق اسم المحل على الحال ووجه حمل المسجد على معناه المجازي لان المسجد من حيث انه بناء وبقعة يساوي ساير المنازل فلا وجه لتخصيصه بالتزين لاجل من هذه الحيثية ولا من حيث كونه مجمع الناس لان ستر العورة لو وجب لاجل الناس لكان المناسب المتبادر ان يقال عند كل سوق لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فتعين ان ستر العورة انما يجب لاجل الصلوة وان المراد بالمسجد هو الصلوة والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز الصلوة فيه وحده لانه مكشوف العورة معنى وذهب بعض المشايخ الى انه يجب على المصلي ان يستر عورته عن نفسه ايضا حال الصلوة حتى لو راى فرجه من جيبه او كان بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلوته ما لم يلزق ثوبه بصدره او يشد وسطه بردائه وقال بعضهم انه ان كان كثيف اللحية بحيث يستر لحيته اجيبه تجوز صلوته لوجود الستر بها وقال بعضهم لا تجوز صلوته ولا ينفعه لحيته وعامة اصحابنا رحمهم الله جعلوا الشرط ان يستر عورته عن غيره لا عن نفسه لان العورة لا تكون عورة في حق صاحبها وانما تكون عورة في حق غيره الا يرى انه يحل لصاحبها مسها والنظر اليها وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله انه اذا كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد صلوته وان كان عليه قميص ليس عليه غيره وكان اذا سجد لا يرى احد عورته ولكن لو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء كذا في الذخيرة

ه والشرط الخامس استقبال القبلة ه لقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره ثم الفرض في حق من كان يمكنه اصابة عين الكعبة شرفها الله سواء
كان بينه وبينها حائل من جدار ونحوه او لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته
ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر
الكعبة بخلاف الآفاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله
على عين الكعبة لا محالة لان الفرض في حق الغائب عنها اصابة
جهتها في الصحيح لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع
قال المحقق التفتازاني في حاشيته على الكشاف معنى اصابة الجهة
ان تقع الكعبة فيما بين الخطين اللذين يلتقيان في الدماغ فيخرجان
الى العينين كما في المثلث وقال الجرجاني فرض الغائب عنها ايضا
اصابة عينها كالمكي لانها هي المامور بها ولا فصل في النص بين
المكي والآفاقي وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة
فعنده يشترط هي وعند غيره لا وهذا لان اصابة عين الكعبة لما
كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكنه اصابة عينها حال غيبته عنها
الا من حيث النية اشترط نية عينها عنده ولا يشترط عند غيره
لان الشرط عندهم في حق الآفاقي انما هو اصابة جهتها وهي تحصل من
غير نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين والحاصل ان من
فرض اصابة العين مطلقا ذهب الى ان اصابة العين انما يجب بحسب
الوسع فالمكي يمكنه اصابة عينها حقيقة فوجب عليه اصابة عينها واما
غير المكي فيتعذر عليه ذلك لانه غائب عنها ولكن في وسعه اصابة عينها
بالنية فيجب على من غاب عن مكة ان ينوي عين الكعبة والصحيح
انه لا يشترط نية العين بل يكفي للغائب عنها ان يستقبل جهة الكعبة
سواء نوى عين الكعبة ام لا فان استقبال الجهة لما كان من جملة

جملة الشروط كان معتبرا بدون النية كالوضوء فانه لا يشترط فيه
النية عندنا ومن قال ان الصحيح في حق الصحيح ان الشرط في حق من
كان خارجا عن مكة استقبال جهة الكعبة استدل بقوله عم ما بين
المشرق والمغرب قبلة حتى قال بعضهم ان الكعبة قبلة من يصلي في
المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة من يصلي في بيته او
في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم وروى
عن ابي حنيفة ان مكة وسط الدنيا فالمشرق قبلة اهل المغرب
والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال
قبلة اهل الجنوب وقبلة جهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في
الامصار والقرى المحاريب التي وضعها الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم اجمعين
حين فتحوا البلاد والمصلي بالمدينة شرفها الله يتيقن لمحراب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه منزلة الكعبة للعلم القطعي
بانه صواب فلا يجوز العدول عنه الى جهة اخرى فكذلك المحاريب
المنصوبة في بلاد المسلمين ه والشرط السادس النية ه وهي
ان يقصد بقلبه فعل الصلوة والدخول فيها بشرط ان يعلم بقلبه
اي صلوة يصلي وادنى درجة العلم المذكور انه لو سئل عنه لامكنه
ان يجيب على البداهة وان لم يقدر على التجيب الا بتامل لم يجز
صلوته كذا في الكافي وذكر في الذخيرة انه اذا افتتح التطوع ثم ظن
انها مكتوبة فاتمها على نية المكتوبة حتى فرغ فالصلوة هي التطوع
وكذلك اذا افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع
فالصلوة هي المكتوبة وهذا لان قران العزيمة بجميع اجزاء العمل
متعذر فسقط اعتباره فصار الشرط قران العزيمة باول جزء
العبادة والدليل على اشتراط النية قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

ولانّ الصلوة عبادة وهي لاتتحقق بدون الاخلاص وهو جعل العمل خالصا
لله تع والاخلاص انما يكون بالنية فالمنفرد يحتاج الى نية الصلوة التي يدخل
فيها والى نية اخلاصها لله تع قيل ويحتاج ايضا الى نية استقبال القبلة والصحيح
ان استقبالها يغني عن النية وقيل ان كان يصلي الى المحراب لايشترط نية
الاستقبال وان كان يصلي في الصحرآء يشترط ٥ والعورة للرجل من تحت سرته
الى تحت ركبته ٥ فالسرة ليست بعورة والركبة عورة لقوله عم عورة الرجل
ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه ولقوله عم الركبة من العورة وهذا محكم في ان
الركبة عورة والحديث الآخر وهو قوله عم العورة ما بين السرة والركبة الى الركبة
محتمل فالطريق ان يحمل المحتمل على المحكم ٥ وللامة مثله مع ظهرها وبطنها ٥ يعني ان
ما هو عورة للرجل هو عورة للامة ايضا وظهرها وبطنها عورة لها في حقها دون
الرجل لان النظر اليها سبب للفتنة وما سوى ذلك ليس بعورة لما روى
ان جواري عمر رضي الله عنه كن يخدمن الضيفان كاشفات الرؤس مضطربات
الثديين وروى انه رضه قال لجارية اتق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين
بالحرائر وهذا الحكم يشترك فيه الامة الخالصة وام الولد والمدبرة والمكاتبة
والمستسعى عند ابي حنيفة اي معتق البعض ٥ وللحرة بدنها الا الوجه والكف والقدم ٥ لقوله عم
المرأة عورة مستورة اي يجب سترها وظاهره يدل على ان جميع اجزائها مثله
عورة مستورة حقيقة وليس كذلك لانا نجد هذه غير مستورة فلو حمل على ظاهره للزم
الخلف في كلام الشارع فلذلك حمل الكلام على انها يجب سترها لكون الوجوب مفضيا
الى الوجود الذي يستلزمه الاخبار فان قيل الحديث المذكور على ما ذكرت يوجب
ستر جميع اجزاء الحرة فكيف استثنى المصنف هذه الاعضاء الثلثة قلنا نعم
الا ان الضرورة لما دعت الى كشف هذه الثلثة كانت في حكم المستثناة من
عموم الحديث المذكور لما تقرر ان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع
لقوله تع ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ولا يخفى ان في ستر هذه المواضع
حرجا عظيما عليهن لان المرأة لابد لها من ابدائها كفيها في الاخذ والاعطاء وفي

مناولة الاشيآء التي لا محيص عنها ومن كشف وجهها في معاملاتها
خصوصا في الشهادة والمحاكمة ومن كشف قدميها اذا مشت حافية او
متنعلة فانها لا تجد الخف في كل وقت ومما يدل على كون هذه المواضع
مستثناة قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها اي لا يبدين مواضع
الزينة الا ما جرت العادة والجبلة على ابدائه كالوجه والكفين والقدمين
فان عامة العلمآء متفقون على ان المراد بما ظهر الوجه والكفان وان معنى
الاستثناء انه يحل النظر اليها اذا لم يكن بشهوة فلا تكون عورة في حق الصلوة
ايضا ثم ان هذه المواضع وان لم تكن عورة الا انه يحرم النظر اليها عن
شهوة لقوله عم من نظر الى وجه امرأة اجنبية بشهوة صبت
في عينيه الآنك يوم القيمة ولهذا قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة
عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا لشيوع الفساد والفتنة
وقلة الصبر والديانة ٥ وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودبرها
وشعر نزل من رأسها وربع ذكره منفردا والانثيين يمنع ٥ جواز
الصلوة وهو وكشف مبتدأ ويمنع خبره والحاصل ان كشف ربع العضو
الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة فالرأس عضو والشعر النازل
عضو آخر والذكر عضو والانثيان عضو آخر فاقيم ربع كل واحد
منها مقام كلها احتياطا كحلق المحرم ربع رأسه فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله هذا اذا حلقه قبلا وانه وان حلقه في اوانه يتحلل به
وكذا من وجد ثوبا ربعه طاهر لا يجوز له ان يصلي عريانا كما لو كان كله طاهرا
والشعر النازل من الرأس هل هو عورة ام لا فيه روايتان
في رواية المنتقى ليس بعورة حتى قال لو انكشف شيء من شعر المرأة
اسفل من الاذنين جازت صلوتها وان كان اكثر من الثلث او
الربع لانه لا يوازي الرأس فلا يكون حكمه حكم الرأس لكن مع هذا

يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لانه يورث الفتنة كالنظر الى وجه المراة
الشابة وفي رواية انه عورة وبه افتى الفقيه ابو الليث لانه الاحوط فلذلك
اختاره المصنف واختلفوا في ان مجموع الذكر والانثيين عضو واحد حتى يعتبر
الربع من المجموع او كل واحد منهما عضو على حدة مع قطع النظر عن الآخر فذهب
بعضهم الى ان المجموع عضو واحد لان الخصيتين تبع للذكر فيعتبر الربع
من المجموع وظاهر الرواية ما اختاره المصنف من كون كل واحد منهما
عضوا مستقلا منفردا عن الآخر لان الخصيتين في الدية عضو على حدة
بدون الذكر فلما انفردت في باب الدية استقلت في باب العورة ايضا
ه وعادم مزيل النجس صلى معه ه عادم مرفوع على الابتداء اضيف الى
مفعوله لان عدم يستعمل متعديا ولازما وصلى معه مرفوع المحل على انه خبر
المبتدا وجازت الصلوة مع فقدان شرطها وهو الطهارة لان التكليف
بحسب الوسع فيكون خطاب التطهير ساقطا عند انعدام المايع الطاهر من
الماء وغيره فكانت النجاسة القايمة كالمعدوم ه ولم يعد ه ما صلاه
مع النجس كالمتيمم والعاري لانه صلاها كما وجبت وقوله صلى معه لما كان مجملا
محتاجا الى التفصيل فصله بقوله ه فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر
لم تجز ه صلوته لان الربع يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فكذا هنا
فيجب عليه ان يصلي في ذلك الثوب وان كان ثلثة ارباعه نجسا ه وفي اقل
من ربعه الافضل صلوته فيه ه اي في الثوب الذي يكون اقل من ربعه
طاهرا هو مخير ان شاء صلى عاريا اما قايما يركع ويسجد واما قاعدا
يومي بالركوع والسجود وهو افضل من الاول لان في القعود ستر العورة
الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى
ايهما شاء الا ان الميل الى جانب الستر افضل لان الستر يجب للصلوة وللناس

وللناس واداء الاركان انما يجب للصلوة فقط فكان الستر اولى واقوى
فيومي قاعدا بان يمد رجليه نحو القبلة لانه استر للعورة ويومي للاركان
والايماء بها خلف عن الاتيان بها حقيقة والفوات الى خلف كلا فوات
بخلاف ما اذا صلى قايما وادى الاركان اصالة فانه ح يكون كاشفا
للعورة وتاركا للستر لا الى خلف ه وان شاء صلى في ذلك الثوب قايما
يركع ويسجد وهو افضل من الاولين لما فيه من اتيان الاركان
وستر العورة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمهم الله
لا يجوز له ان يصلي عريانا لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه
ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه ولهما ان المامور به
هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط عنه ايضا فيميل الى
ايهما شاء ه ومن عدم ثوبا فصلى قايما ه بالركوع والسجود
صح ه لان خطاب الستر لما سقط بسبب العجز فقد اتى بما هو مكلف به
فصحت صلوته على الوجه المذكور ه وقاعدا موميا ندب ه يعني ان المستحب
ان يقعد مادا رجليه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه ويومي بالركوع
والسجود اما جوازه فلما روي ان قوما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكانوا يصلون جلوسا يومون
بالركوع والسجود ايماء برؤسهم واما استحبابه فلما مر من ان الستر
وجب لاجل الصلوة والناس جميعا ولا خلف له بخلاف الركوع والسجود
فانهما واجبان لاجل الصلوة فقط والايماء خلف عنهما ولما فرغ عما
يتعلق بستر العورة شرع فيما يتعلق باستقبال القبلة فقال ه
وقبلة خائف الاستقبال جهة قدرته ه يعني ان ما ذكر من اشتراط
التوجه الى عين الكعبة او جهتها انما هو في حق من قدر عليه واما من
عجز عنه بسبب العدو او المرض او نحوهما فقبلته اي جهة قدر عليها
لان الخطاب الموجب للتوجه شطر المسجد الحرام سقط عنه بالعجز فكان الواجب عليه
ان ياتي بما في وسعه من التوجه للضرورة

ه وان جهلها وعدم من يسأل تحرى ه اى ان اشتبه عليه جهة القبلة
لانطماس الاعلام وتكاثف الظلام ولم يجد من يستخبره يجب عليه
ان يتحرى ويتوجه الى الجهة تحريه لانه هو الداخل فى وسعه حالة الاشتباه
والتحرى بذل المجهود لنيل المقصود وقد روى ان الاصحاب رضى الله عنهم
تحروا وصلوا فى حالة الاشتباه ولما سمع النبى صلى الله عليه وسلم
ذلك لم ينكر عليهم وسكوت الشارع فى موضع الاحتياج الى البيان
تقرير للمشروعية ولان ائمة التفسير صرحوا بان قوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله اى قبلة الله نزلت فى الصلوة حال الاشتباه فقوله
وعدم من يسأل اشارة الى انه لو كان بحضرته من يسأله عنها ممن هو
عالم بالقبلة لا يجوز له التحرى كما لا يجوز ذلك مع وجود المحراب الموضوع
لان التحرى وان كان دليلا الا ان الاخبار اقوى منه لان الخبر قد
يكون حجة على الغير والتحرى ليس بحجة على الغير اصلا الا يرى انه قيل المراد
بمن يسأل من يكون من اهل ذلك الموضع اذ لو كان مسافرا لا يلتفت
الى قوله لانه يخبر عن اجتهاده فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره لان تحرى
الغير لا يكون حجة على الغير وانعدام من يسأل عنه فى المفاوز ظاهر
ويمكن انعدامه فى القرى والامصار بان يصلى فى المسجد فى ليلة مظلمة
من غير ان يحضر معه احد من اهل ذلك المسجد فانه يجوز له ان يتحرى ويصلى
الى جهة تحريه وليس عليه ان يقرع ابواب الناس ويخرجهم عن بيوتهم
فيسأل لهم اين قبلتكم والاستدلال بالمحاريب انما يتعين اذا رآها
عيانا وذا لا يتصور فى الليلة المظلمة وغاية ما يمكن له فيها ان يمس
الجدران والحيطان بيده لطلب المحراب ولا اشتباه على قوته الواهمة

الكعبة من الاياب فيعتبر فيه قول الواحد العدل شهيد

الواهمة بناء على احتمال ان تقع يده على بعض الهوام المؤذية المتعلقة
بالجدار وقد تقع يده على بعض الكوى المشتبهة بالمحراب فلا يكلف ذلك
بل يتحرى ه ولم يعد ان اخطأ ه القبلة فى اجتهاده لانه صلاها كما أمر به
وهو الاستقبال الى جهة تحريه الذى ليس فى وسعه الا ذلك ه وان علم به
مصليا او تحول رأيه الى جهة اخرى استدار ه اى ان علم فى
خلال الصلوة انه قد اخطأ فى اجتهاده بان لمع برق فرأى المحراب
مثلا او تبدل اجتهاده فعلى كل واحد من هذين التقديرين لا يستأنف
الصلوة بل يستدير فى خلالها ويبنى آخرها على اولها لما روى ان اهل
قباء لما سمعوا بتحويل القبلة وهم فى الصلوة استداروا كهيئتهم
ولم يستأنفوا واستحسنهم النبى صلى الله عليه وسلم وذلك لان المؤدى
لما حكم بصحته لاستناده الى دليل شرعى وهو الاجتهاد فان الاجتهاد
يجب ان يعمل به ما لم يوجد دليل اقوى منه وما حدث بعده من تبين
حقيقة الحال او تحول الرأى بمنزلة النسخ والناسخ لا يبطل ما مضى
وانما يظهر اثره فيما يستقبل بشهادة ما فعله اهل قباء فلذلك لم يحكم
ببطلان المؤدى بل يجب ان يعمل بما حدث من الدليل فيما يستقبل
من الزمان ه وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب ه اى من اشتبه
عليه القبلة وشك فيها وشرع فى الصلوة من غير تحر لم يجز شروعه وصلوته
وان علم فى الصلوة انه اصاب القبلة فعليه ان يعيدها لان القبلة فى حقه
جهة تحريه ولم توجد وفى التسهيل انه لو شرع بلا تحر فظهر فى الصلوة
انه اصاب فابو يوسف رحمه الله لا يأمره بالاستيناف اذ لا فائدة فيه
لان المعاد كالاول وقالا فاذ بناء القوى على الضعيف اذ حاله
بعد العلم اقوى من حاله قبله ه فان تحرى كل جهة بلا علم حال
امامهم وهم خلفه جاز الا لمن علم حاله او تقدمه ه

منهم الى جهة
وصلى كل واحد

اى لو اشتبهت جهة القبلة على قوم بسبب ظلمة الليل ونحوها فتحروا واجتمعوا
فان صلوا وحدانا جازت صلوتهم اصابوا القبلة اولا وان صلوا بالجماعة
جازت صلوتهم بشرطين احدهما ان لا يكون احد منهم عالما بان امامه
الى اى جهة توجه لانه اذا علم جهة توجه الامام ثم خالفه فقد اعتقد انه اخطأ
وصلى الى غير القبلة ومن اعتقد فساد صلوة الامام لا تجوز صلوته والشرط
الثانى ان يعلم انه ليس متقدما على امامه فان المراد بقوله وهم خلفه ا
كونهم غير متقدمين عليه بان يكون وجههم او ظهرهم او احد جنبيهم
مقابلا لوجه الامام فانهم على جميع هذه التقادير يتقدمون على امامهم
فتفسد صلوتهم بترك فرض المقام فان مراعاة المقام فرض على
المقتدى والذى يدل على ان مراده بقوله وهم خلفه ما ذكرنا قوله
فى مقابلة الشرطين المذكورين لا لمن علم حاله او تقدمه فان قوله او تقدمه
مقابل لقوله وهم خلفه فالتصريح بمقابله قرينة على دالة على ان المراد به
كونهم غير متقدمين عليه فالاعتراض الذى اورده الشارح الفاضل
على قوله وهم خلفه لا يرد على هذا التقدير فانه قال قوله وهم خلفه فيه
تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه
وعلمهم بكونهم خلف الامام انما يتصور بكونهم عالمين بجهة توجه الامام
لان معلومية جهة الخلف تستلزم معلومية جهة التوجه ضرورة فتبدا فان
واذا حمل قوله وهم خلفه على ما قلنا لا يرد ذلك الاعتراض اذ لا منافاة
بين جهلهم بجهة الامام وعلمهم بانهم غير متقدمين عليه ثم انه ارتكب
المساهلة التى نسبها الى المصنف حيث قال اولا وكذا لا تجوز صلوته
اذا علم ان الامام خلفه فان الحكم بعدم الجواز مطلقا فيما اذا علم
ان الامام خلفه ليس بسديد لان عدم الجواز فى تلك الصورة انما هو
على تقدير ان يكون وجه الامام الى ظهره لانه ح يكون متقدما على الامام
فتفسد صلوته لتركه فرض المقام واما اذا كان جنب الامام او ظهره

ظهره الى ظهره فلا تفسد صلوته لانعدام التقدم على الامام مع انه عالم
بكون الامام خلفه فى الصورتين وانما قلنا ان صلوة المقتدى لا
تفسد فى الصورتين لان القبلة فى حقهم انما هى جهة تحريهم وقد توجهوا
اليها والمخالفة الكائنة بين خصوصيات جهات توجههم بعد
اتحادها فى كونها جهة التحرى غير مانعة لصحة الاقتداء كما فى جوف
الكعبة فان بعض القوم لو جعل ظهره او جنبه الى ظهر الامام جاز
فكذا هنا وقال ثانيا وانما يكون هو خلف الامام اذا كان
وجهه الى ظهر الامام فان هذا الحصر غير سديد ايضا لانه اذا كان
جنبه او ظهره الى ظهر الامام يكون هو خلف الامام ايضا وهو ظاهر
بادنى تامل ولما فرغ عما يتعلق بالقبلة شرع الآن فى مباحث النية
فقال ويصل قصد قلبه صلوته بتحريمها وقولنا وصل يستعمل
متعديا ولازما ومصدر المتعدى وصلا ومصدر اللازم
وصولا ويصل هنا متعد وقصد بالنصب مفعوله وهو مصدر
مضاف الى فاعله وصلوته منصوب على انه مفعول المصدر
وبتحريمة الصلوة متعلق بقوله يصل والمنوى فيه والبارز
فى قلبه وصلوته راجع الى المذكور حكما وهو من اراد الدخول
فى الصلوة وسميت تكبيرة الافتتاح تحريمة لكونها محرمة لما لا يكون
من جنس افعال الصلوة كالاكل والشرب والكلام ونحوها كما سميت
التسليمة تحليلة لكونها محللة له بين المصنف بقوله هذا ان
وقت النية ما قبل الشروع فى الصلوة وانها ينبغى ان تكون
مقارنة للشروع بكونها موصولة بالتحريمة وقد انتج اصحابنا
على ان هذا هو الافضل وقيل المراد باتصال النية بالتكبيرة ان
لا يفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلوة مثل الاكل والشرب

فان الفصل بينهما بعمل يليق بها مثل المشي والوضوء لا يقطع
اتصالها بها الا يرى ان من احدث في الصلوة له ان يفعلهما
ولا يمنعه ذلك من البناء وذكر في شروح الهداية انه روى عن
محمد رحمه الله انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر
مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا
انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم يحضره النية جازت صلوته
بتلك النية ولا تعتبر النية المتاخرة عن التحريمة في ظاهر الرواية
لان الصلوة عبادة والعمل الخالي عن النية لا يكون عبادة
فاذا كانت النية متاخرة عن التكبيرة لا يكون اول الجزء من اجزاء
الصلوة عبادة فاذا لم يكن اول اجزائها صحيحا معتبرا لا يكون
باقي الافعال المبنية عليه معتبرا ايضا لان الصلوة لا تتجزى صحة
وفسادا فلا بد ان تكون النية مقارنة للشروع ولا يكون شارعا
فيها بالنية المتاخرة عن التحريمة وعن الكرخي انه يجوز الشروع بنية
متاخرة عن التحريمة قياسا على الصوم فانه يجوز تاخير نية الصوم
الى الضحوة الكبرى فكذا يجوز تاخيرها في الصلوة ثم اختلفوا على قوله ان
التاخير الى متى يجوز فقال بعضهم يجوز الى انتهاء الثناء وقال بعضهم
الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع
راسه من الركوع واجيب عنه بان تاخير نية الصوم انما جاز
للضرورة من حيث ان وقت الشروع في الصوم وهو وقت انفجار
الصبح وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع في الصوم
لضاق الامر على الناس فلهذه الضرورة جوز الشروع فيه بنية
متقدمة ومتاخرة بخلاف حال الشروع في الصلوة فانه حال انتباه
ويقظة فلا حرج في اشتراط مقارنة النية للشروع فيها على ما هو

فيها من قصد اخلاصها لله تعالى ومن تعيين ان صلوته هذه اي صلوة هي لما
هو الاصل في كل عبادة واشار المصنف في ضمن بيان هذا المقصود
الى ان النية معتبرة بقصد القلب للصلوة التي هو بصدد ادائها
ومباشرتها وارادة الدخول فيها وقيل يكفي في النية ان يعلم بقلبه
اي صلوة يصلي وادناها ان يكون بحيث لو سئل عنه لامكنه ان
يجيب على البديهة وان لم يقدر على ان يجيب الا بتامل لم تجز صلوته
وقيل الاصح انه لا يكفي ان يعلم بقلبه اذ العلم غير النية الا يرى
ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر ولا يتم المسافر بعلم
الاقامة ولو نواها يصير مقيما كذا في التسهيل والظاهر ان من قال
بان العلم بالقلب يكفي في النية يريد به ان الذكر باللسان ليس شرطا
في النية من حيث ان النية عمل القلب فلا يشترط في تحققها عمل اللسان
ولكن المراد ان تصور الصلوة التي هو بصدد مباشرتها نية معتبرة
فانه لا يتحول به عاقل فضلا عن العلماء الفحول فلا خلاف هنا في
الحقيقة فقال الاصح هو الثاني والقصد مع لفظه افضل يعني ان النية
في الحقيقة وان كانت عبارة عن قصد القلب وان الشروع في
الصلوة لا يتوقف على وجود الذكر باللسان الا انه لو ذكر بلسانه
ما يدل على القصد والارادة كان افضل اذ لا شك ان اجتماع
عزيمة القلب مع الذكر باللسان ادخل في العبادة من انفراد العزيمة
ونقل صاحب الكفاية عن شرح الطحاوي ان الافضل ان يشغل
قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع ويكفي للنفل والتراويح
وسائر السنن نية مطلق الصلوة لان وقوعها في اوقاتها يغني
عن التعيين وليس المراد بقوله نية مطلق الصلوة ان يتعرض
فيها لوصف الاطلاق بل المراد انه يكفي اطلاق الصلوة وعدم تعيينها
وروى ان صاحب الهداية قال في التجنيس وفي السنن مطلق النية
يكفيه

فظاهر الرواية وهو اختيار عامة المشايخ والاحتياط في السنن ان ينوي الصلوة متابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ان التراويح وساير السنن وان كانت نوافل في الاصل والنوافل لكونها ادنى انواع الصلوة ينصرف مطلق الصلوة اليها لتعينها بخلاف ما عداها من الفرايض والواجبات فانها مشكوك فيها فلا ينصرف اسم الصلوة اليها الا بتعيينها لكن السنن ليست نفلا محضا بل هي نفل مقيد بانه عم واظب عليها وندب امته اليها وان الامة يصلونها على وجه المتابعة له عم والحقيقة المقيدة بخصوصية ما لا يتعين انصراف اسم المطلق اليها فلذلك كان الاحوط لمن اراد الدخول في السنن ان ينوي الصلوة متابعة له عم لما تقرر من ان نية الصلوة لا بد فيها من ان يعين المصلي ويعلم بقلبه ان صلوته هذه اي صلوة هي كما انه لا بد فيها من قصد اخلاصها لله تعالى ه وللفرض شرط تعيينه ه بان ينوي ظهر اليوم او ظهر الوقت مثلا لانه ليس صلوة مطلقة حتى ينصرف نية مطلق الصلوة اليه ولو نوى فرض الوقت يجوز ويصير به ناويا للوقتية لانها مشروع هذا الوقت بخلاف الفائتة فانها ليست مشروع هذا الوقت فانصرف نية فرض الوقت اليها الا في الجمعة فان نية فرض الوقت لا يكون تعيينا للجمعة لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت بعد الزوال من يوم الجمعة بل يجب عليه نية صلوة الجمعة وان نوى الظهر او العصر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت او ظهر اليوم فمنهم من يقول لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر فائتة فلا يتعين فرض الوقت بهذا الاسم ومنهم من يقول يجزيه لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة ليس مشروع الوقت بل انما شرع فيه بعارض فمطلق الظهر ينصرف الى ظهر الوقت ه وكون نية فرض الوقت كافيا في التعيين انما هو اذا كان يصلي في الوقت وان كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر يكون فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت

١٥٧

الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر لا تجوز بنية العصر فالاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سواء كان الوقت باقيا او خارجا ه لا نية عدد ركعاته ه اي لا يشترط نية عدد ركعات ما شرع فيه من الصلوة لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد ركعاته فلا يضره الخطاء في عدد الركعات بان نوى الظهر مثلا ركعتين والفجر اربعا ه وللمقتدي نية صلوته واقتدائه ه اي شرط للمقتدي بعد تعيين ان ما شرع فيه اي صلوة هو ان ينوي متابعة الامام والاقتداء به بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا بالامام وذلك لان صلوة المقتدي تفسد بفساد صلوة الامام فلا بد من التزام الاقتداء ليكون ضرر الفساد ضررا ملتزما ولو قال نويت صلوة الامام قيل اجزأه ذلك وقام مقام نيتين نية التعيين ونية الاقتداء وقيل لا يقوم مقام نيتين لانه بمنزلة ان يقال نويت ان اصلي الصلوة التي يصليها الامام فهو تعيين لصلوة الامام وليس اقتداء به ومنهم من يقول اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء وليس بصحيح لان الانتظار متردد قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فما لم يقصد الاقتداء بالامام لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار ونقل عن فتاوى قاضي خان ان الاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام ومن كانت عليه فوايت كثيرة فاشتغل بقضائها يحتاج في نية القضاء ايضا الى تعيين كل واحدة مما فاتت عنه من الصلوات بان ينوي ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا لانه اذا اجتمعت ظهران في الذمة لا يتعين احدهما بمجرد قوله نويت الظهر وان اراد ان يسهل الامر عليه ينوي اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه وان فاتته صلوة واحدة من يوم واشتبه عليه انها اية صلوة فعند ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي كل صلوة ذلك اليوم ليخرج عما عليه بيقين ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء به فاذا هو عمرو لم يجز

ولو نوى الشروع في صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني نقله صاحب الكافي عن المبسوط ٥

صفة الصلوة

الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والهاء في صفة عوض من الواو وهما من قبيل الاسماء المترادفة عند اهل اللغة والمتكلمون فرقوا بينهما وقالوا الوصف كلام الواصف قايم به والصفة هي المعنى القايم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف منه لزيد لا صفة له والعلم القايم به صفته لا وصفه فالمراد بصفة الصلوة الهيئة الحاصلة لها باجتماع فرايضها الداخلة فيها والخارجة عنها وواجباتها وسننها وآدابها فان تمام الصلوة وكمالها انما يكون عند اجتماع هذه الامور فيتحقق معنى شرعي تسميته بالهيئة الحقيقية وذكر المعنى هو الصلوة واضافتها الى الصلوة اضافة بيانية فلا يرد ما يقال ان الصلوة عرض فلا يقوم بها صفة لما تقرر من امتناع قيام العرض بالعرض ولو سلم ان الاضافة لامية فالاعتراض مدفوع ايضا بناء على ان الكلام مبني على التشبيه والتنزيل بتشبيه الماهية الشرعية الملتئمة من الافعال والاعراض المختلفة بالحقيقة الجسمية المعروضة للهيئة فاثبت لها هيئة وصفة هذا ما سنح للخاطر القاصر ولعله ادفع للشغب والجدال بالنسبة الى ما ذكر في شروح الهداية ٥ فرضها التحريمة ٥ والتحريم والتحريمة في الاصل مصدر بمعنى جعل الشيء محرما وفي الاصطلاح اسم لتكبيرة الافتتاح وهي قول المصلي عند الشروع الله اكبر وسميت تحريمة لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع وثبت فرضيتها بقوله تعالى وربك فكبر فانه نزل في التكبيرة الاولى فان صيغة الامر فيه للوجوب وهي ليست بواجبة خارج الصلوة ولا فيها الا عند الافتتاح فتعين ان المراد به هذا التكبير والا يلزم تعطيل النص وبقوله عم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم [illegible]

التسليم واختلفوا في تكبيرة الافتتاح انها شرط او ركن فمنهم من جعلها شرطا واستدل عليه بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فانه تعالى عطف الصلوة على الذكر والعطف يقتضي المغايرة واورد عليهم بانها لو كانت شرطا لوجب ان لا يشترط لها الطهارة كما لا تشترط لساير الشروط كستر العورة واستقبال القبلة واجابوا بان الطهارة ليست بشرط للتكبيرة بل هي شرط للجزء المتصل بالصلوة ومنهم من جعلها ركنا نظرا الى اشتراط ما هو شرط لساير الاركان واما رفع اليدين فسنة لانه عم واظب عليه عند التكبير وليس بواجب لانه عم لم يذكره للاعرابي حين علم الصلوة بواجباتها وينبغي ان يرفع يديه اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر ٥ والقيام ٥ لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والامر للوجوب ولم يجب القيام في غير الصلوة فيجب فيها لئلا يلزم تعطيل النص ٥ والقراءة ٥ لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلوة بدليل سياق الآية وسباقها ولانها لا تجب غيرها فتجب فيها كما مر ٥ والركوع والسجود ٥ لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فان اركان الصلوة ذكرت في كتاب الله تعالى متفرقة والترتيب انما عرف بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الكفاية الركوع هو الميلان وانحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يترجح الاكثر فان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع ويسوي راسه بعجزه في الركوع لان الاعتدال مأمور به في الركوع والاعتدال ان يكون ظهره مستويا من الجانبين ولا يكون عجزه اعلى من راسه ولا راسه اعلى من ظهره ٥ بالجبهة والانف ٥ متعلق بقوله والسجود اعلم انهم اجمعوا على ان المسح للمصلي اذا سجد ان يضع جبهته وانفه على الارض لما روي انه عم

كان اذا سجد وضع جبهته وانفه على الارض وقال صلوا كما رأيتموني
أصلي ولان السجود لغة ينبئ عن الوضع على الارض لقولهم سجدت الناقة
اذا وضعت جرانها على الارض واما كون الموضوع هو الوجه فهو
ثابت بقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا قال اهل التفسير المراد به الوجه
ثم وضع جميع الوجه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتيان يمنعان
وضع جميع الوجه واذا تعذر وضع الكل كان المامور به وضع البعض
وليس ذلك البعض هو الخد والذقن بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما
فتعين انه هو الجبهة والانف وقد ورد في الحديث كون الجبهة
من اعضاء السجود حيث قال عم امرت ان اسجد على سبعة
اعضاء القدمين واليدين والركبتين والجبهة وورد فيه ايضا
كون الانف من اعضاء السجود وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه
انه عم راى رجلا يصلي ولا يصيب انفه الارض فقال لا صلاة
لمن لا يصيب انفه الارض ونقل صاحب النهاية عن المبسوط انه
ان سجد على الجبهة دون الانف جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز
وان سجد على الانف دون الجبهة جاز عند ابي حنيفة ويكره ولم
يجز عند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو رواية اسد بن عمرو
عن ابي حنيفة فعلى هذا يكون الاقتصار على الجبهة جائزا من غير
كراهة باجماع ائمتنا الثلثة ولا خلاف بينهم الا في الاقتصار
على الانف فعنده يجوز مع الكراهة وعندهما لا يجوز اصلا وقال
صاحب الكافي بعد ما ذكر ما هو قريب من هذا المنقول ان السجود
على الجبهة فرض عندهما لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة
اعضاء وعد منها الجبهة وله انه سبحانه وتعالى امر بالسجود ولم يذكر
عضوا فالتقييد به زيادة على النص فلا يجوز الا بما يجوز به

يجوز به النسخ ولان الماموربه السجود على الوجه لانه عم
فسر الاعضاء السبعة في الحديث المعروف وعد منها الوجه
بدل الجبهة والسجود بكل الوجه متعذر فتعين ان المراد به
بعضه والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما
لو سجد على الجبهة لاشتراكهما في ان كل واحد منهما بعض من الوجه
يحصل التعظيم بوضعه على الارض وقال صاحب الذخيرة اجمع
اصحابنا رحمهم الله على ان فرض السجود يتادى بوضع الجبهة
وان لم يكن بالانف عذر وهل يتادى بوضع الانف قال ابو حنيفة
رضي الله عنه يتادى وان لم يكن بجبهته عذر وقالا لا يتادى الا
اذا كان بجبهته عذر ه وقيل كما لا يجوز الاقتصار على الانف
عندهما لا يجوز الاقتصار على الجبهة ايضا اي لا يجوز السجود
عندهما الا بوضعهما جميعا الا اذا كان باحدهما عذر فلذلك
افتى المتاخرون بان فرض السجدة لا يتادى حال الاختيار
الا بالجبهة والانف جميعا لكونه اقرب الى الاحتياط واليه اشار
المصنف بقوله ه وبه يفتى به اخذ ونقل صاحب الكفاية عن
المحيط ان ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه
لا يكفيه ان يسجد على ما لان منه وهو الارنبة وان عليه
ان يمكن ما صلب منه ه والقعدة الاخيرة
اي القدر المفروض من القعدة الاخيرة قدر التشهد ه
فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وقيل القدر ما يتمكن
من القعود قدر ما ياتي فيه بالشهادتين والاول اصح اذ التشهد
عند الاطلاق ينصرف اليه والدليل على فرضية القعدة الاخيرة ما روى

انه عم قال لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل وهو القعود قرأ
التشهد او لم يقرأ فان التخيير انما هو في القول لا في الفعل اذ الفعل ثابت
سواء قرأ او لم يقرأ بناء على ان قراءة التشهد لم تشرع الا في
حالة القعود فكأنه قيل اذا قرأت التشهد وانت قاعد او فعلت
مجرد القعود من غير ان تقرأ فقد تمت صلوتك فلما علق التمام
بالقعود ثبت انه ما لم يوجد القعود لا توجد الصلوة ضرورة ان
المشروط ينتفي بانتفاء شرطه فان قيل الاثر المذكور خبر الواحد فكيف
تثبت به الفرضية اجيب بان الفرضية غير ثابتة بخبر الواحد
بل هي ثابتة بمجمل كتاب الله الناطق بفرضية الصلوة
والصلوة مجملة وخبر الواحد يصلح بيانا للمجمل كحديث
المغيرة فانه يثبت به مجمل مسح الراس ٥ والخروج بصنعه ٥
فان ابا حنيفة رضي الله عنه جعله من اركان الصلوة وفروضها وهو
ان يتعمد المصلي بعد ما قعد قدر التشهد فعلاً يخرج به من الصلوة
حتى لو احدث عمدا بعد التشهد فصلوته صحيحة وقالا انه ليس
بفرض لان الخروج من الصلوة قد يكون بفعل هو معصية كالقهقهة
والحدث العمد فيها والمعصية لا توصف بالفرضية وعن الكرخي انه
ليس بفرض عند ابي حنيفة ايضا والدليل على فرضيته ان اتمام الصلوة
فرض لان ترك الاتمام ابطال وابطال العمل منهي عنه بقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم واتمام الشيء لا يكون الا باتيان ما يضاده
وضد الصلوة الخروج عنها عمدا فيكون فرضا كالاتمام لتوقف الاتمام
عليه وما يتوقف عليه الفرض اولى ان يكون فرضا ٥ وواجبها

وواجبها قراءة الفاتحة ٥ حتى ان تركها سهوا ينجبر بسجدة السهو
وتركها عمدا يورث نقصان الصلوة فاصل القراءة فرض بقطعية
دليله وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه لا فرضية
خارج الصلوة اجماعا فتعين ان فرضيتها انما هي في الصلوة
واما قراءة الفاتحة فانها فرض عند الشافعي لقوله عم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ونحن نقول انه محمول على نفي الفضيلة نحو قوله عم
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ومثله لا يثبت به الفرضية و
لكنه يوجب العمل فقلنا بالوجوب ٥ وضم سورة ٥ الى الفاتحة
لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وقد مر ان خبر
الواحد دليل ظني يوجب العمل لا الفرضية وليس المراد بقوله وضم
سورة انه يجب ضم سورة تامة الى الفاتحة ليلزم ان من اكتفى
ببعض السورة يجب عليه سجدة السهو بل المراد ضم شيء من السورة
الا انه نبه باختيار لفظ سورة على ان الافضل ان يقرأ في كل ركعة
من المكتوبة سورة كاملة وهو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نقل عن المحيط ان السنة ان يقرأ في كل ركعة سورة تامة فانه عم
فعل هكذا ولو قرأ سورة في الركعتين قيل يكره والاصوب انه لا يكره
لان ابن مسعود رضي الله كان يقرأ في الفجر سورة بني اسرائيل في الركعتين
٥ ورعاية الترتيب فيما تكرر ٥ اي فيما تكرر في ركعة واحدة
كالسجدة فمن ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى سهوا وقام
الى الثانية وصلى تمام صلوته ثم تذكر ذلك فان عليه ان يسجد
السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب كذا في الكافي والنهاية
نقلا عن التحفة ثم قال فقوله فيما تكرر احتراز عما شرع غير متكرر
في الركعة فان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع

قال الشارح الفاضل رحمه الله قوله فيما تكرر ليس قيدًا يوجب نفي الحكم عما عداه
فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع
ونحوه واجبة ايضا على ما يأتي في باب سجود السهو من ان سجود السهو
يجب بتقديم الركن اه واوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة ولا يخفى
ان سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب فان ترك الفرض يفسد الصلوة
ولا ينجبر بسجود السهو فعلم بذلك ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب
مع انهما غير متكررين في ركعة واحدة ثم ايد كلامه بما وقع في الذخيرة
من قوله اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعاة
الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده
فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر
فلهذا لم اذكره في المختصر ثم قال ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر
في الصلوة احترازا عما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبيرة
الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى
والذي خطر ببالي ان كلامه حق فانه يجب تقديم تكبيرة الافتتاح على القعدة
الاخيرة وكذا يجب تقديم كل واحدة من القيام والقراءة والركوع والسجود
عليها وتفسد الصلوة بترك هذا الترتيب الا انه وجه براسه ولا يصلح لان
يكون توجيها لكلام القوم وقوله رعاية الترتيب في افعال الصلوة واجبة
مطلقا سواء تكررت في ركعة او لا يخالف لما ذكر في الكافي من ان ترتيب
القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود فرض وايضا يخالف لما
ذكر فيه في اواخر باب الحدث في الصلوة من انه لو تذكر في الركوع
انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءة السورة فانه ينتقض ما كان فيه الى ان
قال الترتيب شرط بين المتحد والمتعدد الى آخر كلامه ويخالف ايضا ما ذكر
في فصل الامامة في مسئلة من سبق بركعة ونام في ثنتين من ان رعاية
الترتيب في افعال الركعة الواحدة شرط بالاتفاق حتى انه لو سجد

سجد قبل الركوع لا يجوز بالاتفاق وصورة تلك المسئلة رجل ادرك
الامام وقد سبقه بركعة فاقتدى به ونام في ثنتين ثم استيقظ
فادرك الركعة الرابعة يصلي فيما ادرك من الزمان ما نام فيه
اي يجب عليه ان يصلي اولا ما فاته مع الامام لان اللاحق كانه
خلف الامام فيبدأ بما نام فيه فيأتي بركعة بغير قراءة و
ويقعد متابعة لامامه ثم يأتي بركعة اخرى بغير قراءة ايضا و
ويقعد لانها ركعة ثانية ثم يتابع الامام فيما ادرك ويقعد متابعة
لامامه ثم يقضي ما سبقه الامام به ويقعد لانه آخر صلوته اتفاقا
ولو نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادركه ثم قضى ما سبقه
الامام ثم ما نام فيه وقعد على راس كل ركعة على ما بيّناه جاز عند
الثلثة خلافا لزفر فانه لا يجوزه بناء على ان ترتيب افعال الصلوة
واجب عنده لا الترتيب في الركعة الواحدة ولو سجد قبل الركوع
لا يجوز كذا هذا ولنا ان المأمور به اكمال الصلوة باركانها
دون ترتيبها ه وذكر في الكفاية ان الركوع بعد السجود لا يقع
معتدا به بالاجماع فظهر ان ما ذكره الفاضل قول مخالف للاجماع
وما نقله من الذخيرة فدلالته على مراده ليست بقطعية لاحتمال
ان يكون معنى ما في الذخيرة انه لو ركع قبل ان يقرأ وجب عليه ان يرفض
ما اداه من الركوع ويعيده الى مكانه بعد القراءة بان يركع ثانيا
بعد القراءة ولو اكتفى بما ركع اولا وجعل سجود السهو جابرا للتعديل
فسدت صلوته فوجب عليه ان يركع ثانيا ويسجد للسهو لتاخير الركن
عن محله لا لكون الركوع المتقدم معتدا به وفوات كونه مرتبا على القراءة
فينبغي ان يكون المراد بقوله ما شرع مكررا ما يكرر في كل ركعة كالسجدة
فانه يجب ان يتقدم السجدة الثانية على ما بعدها من الاركان فلو اخل
بهذا الترتيب وقدم عليها بعض الاركان التي حقها ان تؤخر عنها

من الركوع بالعود الى القراءة سهوا وجب عليه ان يعيد الركوع في مكانه ه

يكون ما قدم عليها معتدا بها ولا يجب اعادتها الى مكانها ه ونجبر
النقصان الواقع بترك الترتيب بسجود السهو بخلاف ما لم يتكرر
في كل ركعة من الاركان فان رعاية الترتيب فيها فرض وهذه المسئلة
لا تتضح حق الاتضاح الا بتوضيح ما ذكره صاحب الكافي والنهاية
نقلا عن الفتاوى الظهيرية وهو ان الامور المشروعة في الصلوة
بطريق الركنية والفرضية انواع اربعة الاول ما يتحد في كل
الصلوة كالقعدة الاخيرة فانها بصفة الفرضية واحدة في كل
صلوة والثاني ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع فان كلا منهما
لا يكون في كل ركعة اكثر من واحد وهو ظاهر والثالث ما يتعدد
في كل الصلوة كالركعة فان الصلوة لا تتصور عندنا بركعة
واحدة اذ قد تقرر ان البتيراء غير مشروعة فالركعة امر
لا يتصور حصول الصلوة بدون تعددها وتكررها واقلها
اثنتان فهي متعددة في كل الصلوة والرابع ما يتعدد في كل
ركعة كالسجدة فان الركعة لا تتصور بدون تكررها فاذا
تبينت هذه المقدمة فلنبين قضية الترتيب بين هذه
الامور الاربعة فنقول الترتيب فرض بين المتحد من النوع
الاول وبين المتحد من النوع الثاني حتى يجب تقديم القيام
والركوع على القعدة الاخيرة وتفسد الصلوة بترك هذا الترتيب
وكذا الترتيب فرض بين المتحدين من النوع الثاني يجب
تقديم القيام على الركوع فلو تركه فسدت صلوته وكذا الترتيب
فرض بين كل متحد وكل متعدد سواء كان المتحد من النوع
الاول او الثاني وسواء كان المتعدد من النوع الثالث او
الرابع فلو ترك الترتيب بين المتحد الاول والمتعدد الثاني نحو

ان قدم القعدة الاخيرة على الركعة مثلا فسدت صلوته
وكذا الترتيب بين المتحد الثاني والمتعدد الثالث نحو ان اخر
القيام او الركوع عن الركعة وكذا الترتيب بين المتحد الاول
او الثاني والمتعدد الثالث او الرابع فان تركه يفسد الصلوة
واما الترتيب بين ما تعدد في كل الصلوة كالركعة فليس
بفرض واستدل صاحب الكافي على ذلك بان المسبوق يبدأ بما
ادركه من الركعة ويؤخر ما فاته وفيه ترك الترتيب لان الذي
فاته هو الركعة الاولى والذي بدأ به هو ما تأخر عنها فلو كان
الترتيب بين الركعات فرضا لما جاز تركه فان قيل ما ذكر في
الاستدلال ممنوع بل الذي بدأ به هو الركعة الاولى في حقه
وان كان آخرا في حق الامام والذي فاته هو الركعة الاخرى
في حقه وان كان اول بالنسبة الى الامام اجيب بان ما ادركه
المسبوق مع الامام فهو آخر صلوته وما يقضيه اول صلوته
نص عليه في الخزانة وصرح بان هذا هو القول الصحيح ولهذا
يأتي بالثناء ويتعوذ للقراءة اذا قام الى قضاء ما سبق به
واما الترتيب بين ما يتعدد في كل ركعة فكذلك ليس بفرض
وعللوه بان السجدات اركان متكررة كالركعات والترتيب
بين الركعات ليس بفرض فكذا بين السجدات ه وينبغي
في تأمل هذه المسئلة واظن ان ما ذكرته من التفصيل والتوضيح
نهاية ما يتيسر في توضيح المقام وان الزيادة تخل لا فائدة منه على
اذهان الانام ه والقعدة الاولى والتشهد ان ه فان قوله
لابن مسعود رضي الله عنه قل التحيات لله الخ يوجب قراءة التشهد
في القعدتين فاذا كانت قراءة التشهد واجبة في القعدة الاولى
كانت نفس القعدة الاولى واجبة ايضا

ه ولفظ السلام ه فان الخروج بلفظ السلام واجب عندنا وقال الشافعي
هو فرض لقوله عم وتحليلها التسليم ولنا قوله عم اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلوتك فقد حكم بالتمام بغير لفظ السلام الا انا اثبتنا ال
الوجوب بما رواه احتياطا ه وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ه
فان الصحيح ان هذه المذكورات من واجبات الصلوة استحسانا حتى يجب
سجود السهو بتركها والقياس ان لا تكون واجبة كالثناء والتعوذ
وتسبيحات الركوع والسجود لانها من الاذكار ومبنى الصلوة على
الافعال دون الاذكار ولم ينقل انه عم سجد للسهو الا في الافعال
وما ذكر في المبسوط من ان من سهى عن قراءة التشهد في القعدة
الاولى او عن تكبيرات العيدين او عن قنوت الوتر لا يسجد للسهو
لان هذه الاذكار سنة فتركها لا يورث كثير نقصان في الصلوة كما
اذا ترك الثناء والتعوذ لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار
وسجود السهو عرف بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل عنه ذلك
الا في الافعال فانه وان كان صريحا في ان المسئلة مختلف فيها
بين المشايخ الا ان صاحب النهاية وجه كلامه بانه جواب
القياس والاستحسان خلافه ولا يخفى ان توجيهه بارد ومحمل بعيد
ووجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلوة
حيث يقال قنوت الوتر وتكبيرات العيدين وتشهد الصلوة فدل
ذلك على انها من خصايصها فتركها يورث النقصان في جميع الصلوة
بخلاف تسبيحات الركوع ونحوها فانها تضاف الى ركن واحد فقط
فلا يورث تركها كثير نقصان فلا يجب الجابر بتركها ه وتعيين الركعتين
الاوليين للقراءة ه فان اصل القراءة فرض لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر
من القرآن ولقوله عم لا صلوة الا بقراءة والامر بالفعل وان كان
لا يقتضي التكرار الا ان الركعة الاولى لما تعينت لمحلية القراءة لعدم

لعدم المزاحم وكانت الركعة الثانية كالاولى في كونها ركنا من
الشفع الاول كانت القراءة فرضا فيها ايضا بدلالة النص
واما الشفع الثاني فانه ليس كالاول في صفة القراءة وفي السقوط
بالسفر فلم يتعد فرضية القراءة اليه بل كانت سنة فيه حتى
لو سبح او سكت فيه جاز لكن الافضل هو القراءة فلذلك قال عم
القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين ولو ترك القراءة في الاوليين
وقرأ في الاخريين يتأدى فرض القراءة بذلك ويجوز صلوته لكن
يجب عليه سجدة السهو لتركه الواجب وهو القراءة في الاوليين ه
وتعديل الاركان ه وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى
تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وفي النهاية الطمانينة في
الركوع والسجود سنة ام واجب على قول ابي حنيفة اختلف فيه المشايخ
وابو الحسن الكرخي كان يقول انه واجب على قول ابي حنيفة حتى لو تركه
ساهيا كان عليه سجود السهو وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني
يقول انه سنة حتى لو تركه ساهيا لا يجب عليه ان يسجد للسهو على قوله
ووجه تخريج الكرخي ان الركوع والسجود ركنان مقصودان والطمانينة
شرعت لتكميلها فيجعل المكمل واجبا كما قيل في قراءة الفاتحة ووجه
تخريج الجرجاني ان هذه طمانينة شرعت لاكمال ركن فتكون سنة لا واجبا
كالاذكار الواقعة في الاركان وقال ابو يوسف انه فرض لقوله عم لمن
اخف صلوته قم فصل فانك لم تصل ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا
امروا بالركوع والسجود وهو الانحناء والانخفاض لغة فتتعلق
الركنية بالادنى منهما بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع والسجود كما تتعلق
بادنى ما يقع عليه اسم الانتقال من ركن الى آخر فان الطمانينة في
الانتقال سنة وليست بواجبة اتفاقا فكذا الطمانينة في الركوع
والسجود عند الجرجاني وفرق الكرخي بين الطمانينة التي في الركوع والسجود

وبين الطمانينة التي تكون في القيام بين الركوع والسجود وفي القعدة بين
السجدتين وقال طمانينة الركوع والسجود واجب وطمانينة القومة والجلسة
سنة بناء على ان الانتقال من السجود والركوع وان كان ركنا كتنفل الى الركوع
والسجود الا ان الركوع والسجود ركنان مقصودان في نفسهما بخلاف الانتقال
فانه ليس مقصودا في نفسه وانما المقصود به غيره وهو امكان اداء ركن آخر
وطمانينة كل ركن انما شرعت تكميلا لذلك الركن فجعل مكمل الركن المقصود
في نفسه واجبا ومكمل الركن المقصود لغيره سنة ليكون تفاوت المكملين
على حسب تفاوت الركنين ه والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى ه اى ومن
واجبات الصلوة ان يجهر بالقراءة في صلوة يجهر بها فيها وهي الفجر والمغرب
والعشاء والجمعة والعيدين وان يخفي بها في صلوة يخفى بها فيها وهي
الظهر والعصر ففي كلام المصنف صنعة اللف والنشر والاصل فيه
انه عم كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون
يوذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها اى ولا تجهر
بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة
الليل وتخافت بصلوة النهار فكان بعد ذلك يخافت في صلوة الظهر
والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ويجهر في
المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لانهم يكونون
رقودا فيهما وجهر بالجمعة والعيدين لانه عم اقامها بالمدينة وما كان
للكفار بها قوة للايذاء ه وسن غيرها او ندب ه لما بين فرايض
الصلوة وواجباتها قال غير هذه المذكورات اما سنن او مستحبات
والمراد بواجبات الصلوة ما يجوز الصلوة بدونها ويجب سجدتا السهو
بتركها ساهيا والسنن هي ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق
المواظبة ولم يتركها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود
والادب كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب

ولم يواظب عليه كزيادة التسبيح في الركوع والسجود على الثلث والزيادة
على القراءة المسنونة والواجبات شرعت اكمالا للفرايض فيكون حصنا
لها والسنن شرعت لاكمال الواجبات فيكون حصنا لها والآداب
شرعت لاكمال السنن فيكون حصنا لها كذا في النهاية ه ثم شرع
في بيان ترتيب هذه المذكورات وبيان كيفية الصلوة وصفتها فقال
ه فاذا اراد الشروع كبر حاذفا ه من حذف حاذفا حال من ضمير كبر
والمراد بالحذف عدم اتيان المد في همزة الله لانه على تقدير
المد يصير استفهاما والمقام مقام الاثبات لا الاستفهام
ولا في باء اكبر فان المد في كل واحد منهما يفسد الصلوة بل يكفر بمد
الهمزة ان مدها عمدا واكبار من اسماء اولاد ابليس فلذلك
تفسد الصلوة ان شرع فيها بان قال الله اكبار وقيل لا تفسد
لان اكبار اشباع الفتحة وهو لغة قوم وقيل لا يكون به
شارعا في صلوته وعن محمد بن مقاتل من لا يميز بين اللفظين
يصير به شارعا الفروض كذا في القنية ه بعد رفع يديه ه
ظرف لقوله كبر ورفع اليد سنة عند افتتاح الصلوة لما روى
انه عم اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه وترفع المرأة حذاء منكبيها
هو الصحيح وروى عنه عم ايضا قال لا ترفع الايدي في سبع
مواطن افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروة
والموقفين وعند الجمرتين ثم ان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله قالا
يرفع يديه اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع
اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله والتكبير اثبات الكبرياء له تعالى
والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة وقال ابو يوسف رحمه الله

يرفع يديه مع التكبير ويقارن احدهما بالآخر لان الرفع سنة التكبير فيقارن
بينهما كتكبيرات كتسبيحات الركوع وتقدم النفي في كلمة الشهادة ثبت
ضرورة التكلم ولا ضرورة ههنا اذ لا منافاة بين الفعل والقول قال الشيخ
الغزي في فتوحاته المكية رفع الايدي في المواطن المذكورة في الحديث
كلها للتبري مما نسب الى الايدي من الملك فيرفعها صنوة اخالية
لا شيء فيها بل الملك كله لله وهذه المواطن كلها مواطن سؤال
والسؤال من غني مالك لا يتصور وانما السؤال عن الحاجة فمن
صفة الفقير الذي لا يملك شيئا بسالة ان يعرض فقره واحتياجه الى
الغني الذي يتوجه اليه ٥ غير مفرج اصابعه كل التفرج ولا ضامّ
كل الضم بل يجعلها بين الامرين ومن سنة التكبير نشر اصابعه لانه عم
كبر ناشرا اصابعه فظن بعض العلماء ان المراد بالنشر التفرج وهو
غلط بل المراد به النشر عن الطي والمعنى يرفع يديه حال كون
اصابعها منصوبة غير مقبوضة فقول المصنف غير مفرج ابطال
للظن المذكور يعني لزم المعتبر انتصاب الاصابع لا انفراجها ٥ ماسًّا
بابهاميه شحمتي اذنيه ٥ لما روي انه عم فعل كذا حين كبر ٥ والمرأة
ترفع حذاء منكبيها ٥ لانه استر لها ٥ ولو ابدل التكبير ٥ المعهود المتعارف
وهو قولنا الله اكبر ٥ بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله
او بالفارسية ٥ نحو ان يقول خداى بزركست فان التكبير بالفارسية
يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه سواء كان المصلي يحسن العربية او لا
لان من كبر بها يصح ان يقال له انه ذكر اسم ربه فصلى عقيبه بلا فصل
فانه تعالى علق الفلاح بتعقيب ذكر اسم الله بالصلوة وذكر اسمه تعالى
لا يختلف باختلاف اللغات كما في الذبيحة فان من ذبح وسمى بالفارسية

اسم به في الذبح الذكر قال تعالى ما ذكروا اسم الله عليها صواف
وهو يحصل بكل لسان

بالفارسية يجوز اتفاقا فكذا اذا كبر بها في افتتاح الصلوة ولا يجوز
عندهما ان كان يحسن العربية اما عند ابي يوسف فلان النص ورد
بلفظ التكبير قال عم وتحريمها التكبير والنص يجب رعايته في مورده
واما عند محمد فلان المأمور به بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وان
كان ذكر اسمه تعالى باي لفظ كان وان الحديث المذكور اوجب
ان يكون ذلك الذكر على سبيل التعظيم فان التكبير في اللغة التعظيم
قال تعالى وربك فكبر اي فعظم وقال فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه
فكان الواجب على من اراد ان يشرع في الصلوة ان يأتي بلفظ
يصدق عليه انه ذكر اسم الله على سبيل التعظيم اي لفظ كان
من نحو الله اكبر او اجل او اعظم او الرحمن اكبر بعد ان كان عربيا
ولا يجوز ان يبدل التكبير المعهود الى لفظ آخر فارسي لانه عم فضل
لسان العرب على ساير الالسنة حيث قال انا عربي والقرآن
عربي ولسان اهل الجنة عربي فمن كان يحسن العربية لا يجوز له
ان يكبر بالفارسية ويجوز ان يكبر بلفظ آخر عربي عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما يحسن لفظ التكبير العربي اولا فالواجب عندهما
ان يذكر ما يدل على مجرد التعظيم من غير ان يشوبه معنى الدعاء نحو
اللهم اغفر لي ويقولان افتتاح الصلوة لما شرع بمطلق الذكر الدال
على مجرد التعظيم لم يجز تقييده بلفظ دون لفظ لانه نسخ لاطلاق النص
وذا لا يجوز بخبر الواحد ولو قرأ بالفارسية جازت صلوته عند ابي حنيفة
ويكره وعندهما لا يجوز ان كان يحسن العربية وان لم يحسنها جازت لانه
اتى بما قدر عليه والتكليف بحسب الوسع لهما انه امر بقراءة القرآن
وهو اسم لمنظوم عربي والعربي نظم واما المعنى فلا يختص بلغة فمتى
تغير نظمه لم يكن قرآنا ولان القرآن معجز والاعجاز في نظمه

وله ان القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو الصفة القائمة بذاته تعالى وهو غير
مخلوق واللغات كلها مخلوقة والمنظوم العربي سمي قرآنا لتأدي ما هو القرآن
به فاذا اديت تلك الصفة بالفارسية سميت قرآنا لتأدي تلك الصفة
بها ايضا فتجوز الصلوة بها كما تجوز بالعربية فانفصح بهذا موضوعه
ه او قرأها عاجزا او ذبح وسمى بها اجاز وبالاهم اعوذ لا
اي لا يجوزه ولا يكون به شارعا في الصلوة وتوضيحا زجرا لقوله ولو ابدل
ه ويضع يمينه على شماله تحت سرته ه لحديث علي رضي الله عنه ان من السنة
ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلوة وعن شمس الائمة
السرخسي رحمه الله استحسن كثير من مشايخنا الجمع بين الاخذ والوضع وهو
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام
ويرسل الباقي على الذراع ليكون عملا بالحديثين المرويين في ذلك احدهما
إنا معاشر الانبياء أُمرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا والآخر
ان نأخذ شمائلنا بايماننا ه كالقنوت وصلوة الجنازة ه اي كما
يضع في قومة الوتر الواقعة لاجل قرأة دعاء القنوت والحاصل ان الوضع
المذكور سنة في كل قيام فيه ذكر مسنون كقومة القنوت وقومة صلوة الجنازة
والقومة الواقعة قبل تكبيرات العيد لاجل الثناء وليس بمسنون في القيام
الذي ليس فيه ذكر مسنون كما اشار اليه بقوله ه ويرسل في قومة الركوع
وبين تكبيرات العيد ه اي ويرسل يديه في القيام الواقع بعد الركوع
وبين التكبيرات اذ ليس فيهما ذكر مسنون ه ثم يثني ه معطوف على
قوله ويضع يمينه على شماله اي يشتغل بالثناء بعد وضع اليمين على
على الشمال وكلمة ثم ليست للتراخي في الزمان لانتفاء التراخي الزماني
بين الوضع والاتيان بالثناء بل هي للتراخي في الذكر والبيان والتنبيه
على ان ما في الصلوة من الافعال ينبغي ان يكون ملابسا بالوقار واحضار

واحضار البال دون المسارعة والاستعجال وروي ان صاحب
الهداية ذكر في التجنيس ان المصلي اذا تحرم للصلوة ورفع
يديه لا يرسلهما ثم يضع بل يضع من غير ارسال لان هذا
قيام فيه ذكر مسنون والمراد بالثناء ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
وروي عن الضحاك رحمه الله انه قال في تفسير قوله تعالى وسبح بحمد ربك
حين تقوم ان هذا هو قول المصلي عند الافتتاح سبحانك اللهم الخ
وروي عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ... ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ه ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتي
به في الفرائض وفي الكافي قالوا وسكت عنه لم يؤمر به ولو قاله
لا يمنع عنه ه وسبحانك معناه اسبحك تسبيحا لائقا بحضرتك
فان قيل قد تقرر في النحو ان سبحان علم للتسبيح فكيف صح
اضافته في قولنا سبحانك وسبحان الله وقد تقرر ان العلم لا
يضاف قلنا صرح صاحب الاقليد في شرح المفصل بان سبحان
انما يكون علما اذا لم يجئ مضافا واما اذا اضيف فلا يكون
علما بل يكون اسما مرادفا للتسبيح فان قيل اذا كان تقديره
ومعناه اسبح سبحان الله كان المعنى على التشبيه كما في قولك
ضربت ضرب الامير ولا معنى للتشبيه في هذا المقام قلنا لا نم
وانما يكون ذلك اذا كان منصوبا بنزع الخافض وليس كذلك
بل هو منصوب على المصدرية كما لو قلت اسبح سبحانا الا انه
لما اريد انشاء التسبيح اللائق بحضرته تعالى اضيف اليه تعالى للدلالة
على النوعية ونظيره
فتنبه

وبحمدك في موضع الحال اى اسبح حامدا لك لانه لولا انعامك
بالتوفيق لم يتمكن احد من عبادتك ٥ ولا يوجه ٥ اى لا يقرأ
آية التوجيه وهى قوله تعالى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ٥
وروى عن ابى يوسف انه كان يجمع بين الثناء وآية التوجيه لقول
قد ورد في الاخبار انه عم قد جمع بينهما فاجمع بينهما عملا بذلك
الخبر وروى عنه ايضا انه جعل البداية بالتسبيح اولى في بعض
الروايات لان القرآن ورد به وهو قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين
تقوم وفي رواية عنه ان المصلى مخير ان شاء اتى بالتسبيح قبل
الثناء وان شاء بعد وقال ابو حنيفة ومحمد لا يقرأ آية التوجيه
لما روى عن انس رضى الله عنه قال ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرا سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره
ولا يزيد عليه وقالا اما تمسك به ابو يوسف من انه عم كان يجمع
بينهما محمول على حالة التهجد بالليل والامر فيه واسع واما الفرائض
فلا يزاد فيه على ما اشتهر فيه الاثر وقال بعض المتأخرين ومنهم
الفقيه ابو الليث يقرأ آية التوجيه قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة
واحضار القلب وليكون عملا بما روى في الاخبار وقال صاحب
الهداية الصحيح الاولى ان لا يأتى بالتوجيه قبل التكبير ايضا
ليتصل النية بالتكبير ولئلا يطول مكثه في المحراب قائما مستقبل
القبلة بلا صلوة وهو مذموم شرعا لما روى انه عم قال مالى

مالى اراكم سامدين اى متحيرين والسامد في الاصل كل من رفع
راسه تكبرا والسامد ايضا اللاهى وروى عن شيخ الاسلام
انه قال في مبسوطه من اختار قراءة آية التوجيه عند افتتاح
الصلوة لا يغير شيئا من تلك الاية الا انه اذا انتهى الى قوله
وانا اول المسلمين يجب ان يغيره ويقول وانا من المسلمين ولو
قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ فيه منهم من يقول
تفسد صلوته لانه كذب ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل
على انه اراد به قراءة ما في القرآن لا الانباء عن نفسه ٥
ويتعوذ ٥ بان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
ابى عمرو وعاصم وابن كثير وقيل المختار ان يقول استعيذ بالله من
الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم اى اذا اردت قراءته على ان يكون المراد
بالقراءة ارادة القراءة على طريق المجاز اطلاق اسم المسبب على السبب
كقولهم اذا دخلت على الامير فتزين ومقتضى الامر ان يكون الاستعاذة
واجبة الا ان السلف اجمعوا على كونها سنة ولعل الوجه فيه ان حقيقة
الاستعاذة هى طلب الالتجاء الى الله تعالى من شر الشيطان وهو من
الاعمال القلبية فمقتضى صيغة الامر وجوب ذلك العمل المتعلق بالقلب
والعمل المتعلق باللسان اعنى ذكر ما يدل عليه لما كان من
اماراته ودلائله كان التلفظ بهذه الكلمة سنة ٥ للقراءة لا للثناء ٥
اى لا خلاف في ان نفس التعوذ من سنن الصلوة انما الخلاف في انه
تبع للقراءة او للثناء فعندهما تبع للقراءة وعند ابى يوسف تبع للثناء
فيأتى به كل من يثنى اذا قام المسبوق للقضاء

[illegible]

فيتعوذ عنده كل من يصلي ويثني لدفع وسوسة الشيطان في خلال الصلوة
ه فيتعوذ المسبوق لا المؤتم ويؤخر عن تكبيرات العيد ه تفريع لكون
التعوذ لاجل القراءة وبيان لثمرة الخلاف فعندهما لما كان التعوذ
تبعا للقراءة كان على المسبوق ان يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به
لانه يقرأ فيما يقضيه بناء على ان ما يقضيه اول صلوته في حق القراءة
ولا يتعوذ المؤتم اي المقتدي لما مر من ان المقتدي لا يقرأ
خلف الامام لان قراءة الامام قراءة له ومن جعله تبعا للقراءة
يؤخره عن تكبيرات العيدين كما تؤخر القراءة عنها ومن جعله تبعا
للثناء يتعوذ بعد الثناء قبل التكبيرات لان الثناء لما كان مقدما
عليها كان حق ما هو يتبعه ان يتقدم عليها ايضا
ه ويسمي ه اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ه لا بين الفاتحة والسورة
قيل الاحسن ان يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا ولا
خلاف بينهم في ذلك انما الخلاف في وجوبها فعندهما وعند ابي حنيفة
في احدى الروايتين عنه ان التسمية تجب في الركعة الثانية كوجوبها
في الاولى وفي الرواية الاخرى عنه انها لا تجب الا عند الافتتاح وان
قرأها في غيره فحسن وعن محمد ان المصلي يأتي بها بين الفاتحة
والسورة ايضا في السرية ولا يأتي الامام بها بينهما في الصلوة الجهرية
لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع ه ويسر هن ه اي الثناء
والتعوذ والتسمية لما روي انه عم يخفيهن الامام سبحانك
اللهم والتعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد وروي عن ابن مسعود رضم
انه قال يخفي الامام خمسا التعوذ والتسمية والتأمين وربنا لك الحمد
والتشهد وروي عن انس رضم قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اجمعين فلم اسمع احدا منهم
جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ه ثم يقرأ الفاتحة ويؤمن بعد
قوله ولا الضالين سرا كالمأموم ه فانه ايضا يسره ه وقوله سرا مصدر
في محل تامينا ذا سر او حال بالنظر الى معنى الكلام اي يذكر آمين
سرا اي مسرا قال عم اذا أمن الامام فأمنوا فان الملائكة
يقولونه فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه
ثم يكبر للركوع خافضا ه اي حال كونه منخفضا للركوع لانه عم
كان يكبر عند كل رفع وخفض ه ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا
اصابعه ه لقوله عم لانس رضم اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك
وفرج بين اصابعك ~~والتاء في قوله بيديه للتعدية~~ ولا يستحب
التفريج بين الاصابع في حال من احوال الصلوة الا في هذه الحالة
ليكون امكن من الاخذ بالركب قال عمر رضي الله يا معشر الناس
أمرنا بالركب فخذوا بالركب ولا الى الضم بين الاصابع الا في حالة
السجود لتقع رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما سواهما تترك
على ما عليه العادة ه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس رأسه ه
لانه عم كان يفعل هكذا ه ويسبح ثلثا وهو ادناه ه اي يقول
سبحان ربي العظيم ثلثا لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا
فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا
فقد تم سجوده وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما اراد به ادنى
الكمال لجواز الركوع والسجود بدون تثليث الذكر المذكور بل بدون الذكر
اصلا ه ثم يسمع رافعا رأسه ه اي ثم يقول الامام سمع الله لمن حمده
في حال الرفع ويقول من خلفه ربنا لك الحمد وهو معنى قوله ه ويكتفي به الامام
وبالتحميد المؤتم والمنفرد يجمع بينهما ه وقالا يجمع الامام بين الذكرين

للاانه يأتي بالتحميد سرًّا ولانه عم كان يجمع بينهما ولان قوله سمع الله لمن حمده تحريض على الحمد ودعوة لمن خلفه اليه اذ معناه اجاب الله تعالى وتلقى بالقبول حمد من حمده فلا يجوز ان يحرض غيره وينسى نفسه فيستحق التوبيخ المذكور بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وله قوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسّم عم الذكر بين الامام والمقتدى والقسمة تنافي ان يشترك احدهما صاحبه في نصيبه وذكر في الاسرار ان ما روى عن ابن مسعود نص من قوله خمس او اربع يخفيهن الامام وذكر منها التحميد غريب وحديث القسمة معروف ومرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وموقوف فيرجح عليه وما روى انه عم كان يجمع بينهما محمول على حالة الانفراد في التهجد ونحوه والامر فيه واسع وقولهما ان الامام حرض بالتسميع غيره فلا ينسى نفسه الجواب عنه انه غير ناس نفسه بل هو آت بالتحميد معنى لقوله عم الدال على الخير كفاعله فان الوعيد المذكور بنحو قوله تعالى اتامرون الناس انما هو في الآمر الذي لا يفعل ما امر به غيره مع قدرته على الفعل وقوله الدال على الخير كفاعله في حق الآمر الغير القادر على الفعل فان العالم الفقير اذا امر الناس بالزكوة والحج يثاب عليه ولا يأثم بتركهما لعدم قدرته عليها فكذا الامام يثاب بتحريض غيره على الحمد ولا يلام بتركه الحمد بنفسه لعدم قدرته عليه وذلك لان كلمة اذا في قوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد للظرفية فيكون المقتدى مامورا باتيان التحميد في زمان تسميع الامام فكانه قيل قولوا ربنا لك الحمد في زمان يقول فيه الامام سمع الله لمن حمده فاذا اتى الامام بالتحميد يقع تحميده بعد تحميد المقتدى ضرورة وفيه قلب موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدى فاما ان يأتيا به معًا او يأتي به الامام اولا واما ان يأتي به المقتدى اولا فلا سبيل اليه والاصح عند ابي حنيفة رحمه الله ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير بناء على ان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتي بالتسميع وروى الحسن عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما واختار المصنف هذه الرواية

الرواية وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم انه يأتي بالتسميع لا غير ثم ان الاخبار قد اختلفت في لفظ التحميد حيث وردت فيه اربع روايات ربنا لك الحمد ربنا ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل عن المحيط ان الاخير افضل لزيادة الثناء فيه وروى عن شمس الائمة الحلواني ان من جمع بين التسميع والتحميد يأتي بالتسميع حالة الارتفاع واذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد بناء على ما روى عن ابي هريرة رض انه كان يفعل هكذا فان قلت قد روى عنه عم انه كان يكبر عند كل رفع وخفض فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع اجيب بانه قد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات في يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير على انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير فيما روى عنه عم الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان ذلك الذكر مشتملا على لفظ التكبير او لا فيحمل عليه جمعا بين الروايات والآثار المروية في هذا الباب ويقوم من الركوع مستويا وهو ليس بفرض عندنا ثم يكبر ويسجد وفصل كيفية السجدة بقوله فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويضع يديه حذاء اذنيه روى انه عم كان اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وكان اذا سجد يضع وجهه بين كفيه حذاء اذنيه وما روى انه عم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه فهو محمول على حالة العذر والمرض ضامّا اصابعه لتتوجه رؤس الاصابع نحو القبلة مبديا ضبعيه اى مظهرا عضديه فان الضبع بسكون الباء هو العضد وبضم الباء لغة ايضا والدليل فيه قوله عم لمن علمه صفة الصلوة وابد ضبعيك وجافى بطنه عن فخذيه لانه عم كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا عن اضرار جاره

ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عم اذا سجد العبد سجد كل
عضو معه فليوجه الى القبلة من اعضائه ما استطاع ويسبح
فيه ثلثا اى يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه
روى عن عقبة بن عامر رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى فسبح
باسم ربك العظيم قال عم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم
ربك الاعلى قال عم اجعلوها في سجودكم فان سجد على كور عمامته
اى على دور من ادوارها يقال كار العمامة اذا ادارها على راسه وكل دور
كور او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه اى شدته ويستقر
جبهته جاز وان لم يستقر لا اى لا تجوز صلوته بالاتفاق لو سجد
على القطن المحلوج والثلج الرخو الغير المنجمد والتبن ونحو ذلك
لان من سجد على امثال هذه الاشياء لا يجد حجم الارض وصلابتها
ولا تستقر جبهته بل تسفل كلها بالغ في الاعتماد والشرط وجدان
الحجم ان لا يتسفل الرأس بالمبالغة في الاعتماد وذكر في المحيط اه
انه كما يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو في معنى الارض بان يجد جبهته
حجمه وتستقر عليه لاجماع الامة خلفا عن سلف على جواز الصلوة على
الحصير والبوارى واللبود المبسوطة في المساجد فلو سجد على الحشيش
او القطن فان وجد حجمه واستقر جبهته جاز والا فلا ولو سجد
على الثلج ان لبده جاز لانه بمعنى الارض لان الجبهة تجد قرارا عليه وان
لم يلبده ولا يجد حجمه لا يجوز لانه بمنزلة السجود على الهواء وقال ابن
الساعاتي لا يجوز السجود على كور عمامته وفاضل ثوبه عندنا اذ لا فرق
لقوله عم مكن جبهتك من الارض حتى تجد حجمها وكل واحد منهما مانع
من التمكين المذكور ولنا ما روى انه عم سجد على كور عمامته وروى انه عم

انه عم صلى في ثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها وما رواه
نقول بموجبه فانه اذا منع حجم الارض لا يجوز السجود عليه والشرط
وجدان الحجم وقد صح انه عم صلى على بساط وحصير فتجوز الصلوة
على ثوب منفصل عنه فكذا يجوز على فاضل ثوب متصل به لان
الحيلولة بين الجبهة والارض بالمتصل والمنفصل لا فرق بينهما
كما لو صلى ورجلاه متخففان او عاريان وكذا يجوز لو سجد
للزحام اى لازدحام القوم وكثرتهم على ظهر من يصلي صلوته
لا من لا يصليها اى لا يجوز ان يسجد على ظهر من لا يصلي صلوته
سواء كان لا يصلي اصلا او يصلي لكن لا يصلي صلوته اذ لا ضرورة
هنا بخلاف الاول والمراة تخفض في سجودها ولا تجافي بطنها
عن فخذيها بل تلزق بطنها بفخذيها لان المراة عورة مستورة
وهذه الهيئة استر لها ويرفع راسه عن السجدة الاولى
حال كونه مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا قوله
ويجلس مطمئنا اشارة الى انه ينبغي ان يستوي جالسا بين السجدتين
ونقل عن المحيط انه ان سجد ثانيا قبل ان يستقيم قاعدا ففي
رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ان كان الى القعود
اقرب جاز سجوده لان القريب الى القعود بمنزلة القعود فيتحقق
الانتقال من السجدة الاولى بهذا القدر فتجوز سجدته الثانية
وان كان الى الارض اقرب لا تجوز سجدته الثانية لانه لما كان
الى السجود اقرب يعد ساجدا غير منتقل من السجدة الاولى فلا تتحقق
الثانية وقيل اذا رفع راسه قدر ما لا يشكل على الناظر انه رفع
راسه جاز والاول احوط ويسجد ثانيا حال كونه مطمئنا قيل
الحكمة في تكرير السجدة انها ترغيمان للشيطان

لانه أُمِرَ بالسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له كما روي
عنه عم انه قال فيهما ترغيمان للشيطان وذكر بعض المشايخ
ان في الاولى اشارةً الى ان الخلق من الارض وفي الثانية
اشارة الى ان العودَ اليها كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
وذكر بعضهم انه تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام
امرهم بالسجود تصديقا لذلك فسجد المسلمون كلهم وبقي الكافرون
فلما رفع المسلمون رؤسهم ورأوا انّ هؤلاء لم يسجدوا
سجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى من السجدة الاولى ٥
ويرفع راسه من السجدة الثانية اولا ثم يديه ثم ركبتيه
ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض ولا قعود وهذا القعود
يسمى جلسة الاستراحة والخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله
ههنا في امرين احدهما في الاعتماد باليدين فعندنا الاعتماد على
الركبتين وعنده على الارض وثانيهما انه يجلس جلسة خفيفة
بعد السجدتين ثم يقوم وعندنا لا قياسا على الانتقال من القيام
الى السجود فانه لا قعود بينهما اجماعا فكذا في الانتقال من السجود الى
القيام وكان عم اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى
نهض على صدور ركبتيه وروي انه عم نهى من ان يعتمد الرجل بيديه
على الارض اذا نهض في الصلوة واستدل الشافعي بما روي من انه عم
كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس جلسة خفيفة
ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض فكان جلسة الاستراحة والاعتماد
على الارض من سنن الصلوة ونحن نقول ما رويتم محمول على العذر بسبب
الكبر ولهذا كان عم يقول لا تبادروني في الركوع والسجود فاني قد
بدّنتُ اي كبرتُ وما رويناه محمول على حالة القدرة وقال شمس الائمة
يقال بدّن تبدينا اذا اسنّ

الائمة الحلواني رحمه الله الخلاف الذي بيننا وبينه انما هو في الافضلية
حتى ان المصلي لو فعل كما هو مذهبنا فلا باس به عنده ولو فعل
كما هو مذهبه فلا باس به عندنا كذا في شروح الهداية نقلا عن المحيط
والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها واذا
اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجّها اصابعه
نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة حال
كون الاصابع مبسوطة ٥ اي غير مقبوضة وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
فعنده يقبض الخنصر والبنصر والوسطى من اليد اليمنى ويرسل المسبحة وذكر
في النهاية انه هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع
لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار
وقال بعضهم يشير بالمسبحة وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في غير رواية الاصول
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاشارة اي في انه عم يفعل ذلك اي يشير
ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول ابي حنيفة
وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى
مع الابهام ويشير بسبابته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير فكانه اراد بقبض الاصابع الاربعة واقامة
المسبحة لا غير تحقق معنى التوحيد ٥ ويتشهد كابن مسعود رضي الله عنه ٥ اي
لا يتشهد كتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ولا كتشهد غيره من الصحابة فان
الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في التشهد فكان لعمر تشهدٌ ولعلي تشهدٌ
ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله بن مسعود تشهد ولعائشة تشهدٌ
ولجابر تشهد وكذا لغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فاخذ كل
واحد من الائمة بتشهد واحد من هؤلاء والكل حسن صحيح لحصول الاهتداء
في ضمن الاقتداء بهؤلاء الذين هم كنجوم الاهتداء ولا نزاع للائمة المجتهدين
في الجواز انما النزاع في الافضلية فالافضل عند الشافعي رحمه الله تشهد عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما

والافضل عندنا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه بناء على حسن ضبطه
ونقله فان ابا حنيفة رحمه الله قال اخذ حماد بيدى وعلمنى التشهد وقال
حماد اخذ ابراهيم بيدى وعلمنى التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدى
وعلمنى التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدى وعلمنى التشهد وقال
ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما يعلمنى
السورة من القرآن وكان ياخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق اهل
النقل على نقل تشهده وصحته وعليه اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
وروى البخارى ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه قال كنا
اذا صلينا مع النبى صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده
السلام على جبرائيل السلام على ميكائيل السلام على فلان فلما انصرف النبى
صلى الله عليه وسلم اقبل علينا بوجهه وقال لا تقولوا السلام على الله
فان الله هو السلام فاذا جلس احدكم فى الصلوة فليقل التحيات لله
والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قال المصلى ذلك
اصاب كل عبد صالح فى السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى الشيخان المذكوران
عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبى ورحمة
الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله بزيادة لفظ المباركات وترك
واوى العطف وترك تعريف السلام فى الموضعين بالالف واللام وترك لفظ
عبده فى الآخر ووجوه الترجيح من الجانبين بتفاصيلها مذكورة فى النهاية
فليطلب هناك روى ان ابا حنيفة رحمه الله كان جالسا بين اصحابه

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ جبرئيل بيدى فعلمنى التشهد

اصحابه فجاء اعرابى وقال يرحمك الله أبواو ام بواوين فاجابه
الامام رحمه الله بقوله بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك فى لا ولا
وذهب ولم يعرف احد سؤاله ولا جواب الامام فسألوه فقال
سألنى عن التشهد أبواو كتشهد ابن عباس ام بواوين كتشهد
ابن مسعود فاجبته بانه بواوين فدعا لى بالبركة كما بارك فى شجرة
زيتونة لا شرقية ولا غربية واراد بقوله بواوين ما فى قوله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فاحد الواوين واو واشهد والآخر واو
ورسوله بخلاف تشهد ابن عباس رضى الله عنهما فان الموجود
فيه انما هو الواو الاول فقط وتسمية مجموع ما روى من كل واحد
من التشهدين اما اصطلاح او تسمية للشئ باسم جزئه فانه
اذا قيل قرأ التشهد كان معناه انه قرأ من قوله التحيات الى ان قال
واشهد ان محمدا عبده ورسوله كذا فسره فى المحيط ونقل صاحب النهاية
عن المغرب ان معنى التحيات لله ان كلمات التحايا والادعية لله تعالى
وفى ملكه لا ان هذا تحية له تعالى وتسليم عليه فان ذلك منهى عنه
كما روى انه عم قال لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات
لله ثم نقل عن شيخه ان معنى التحيات لله العبادات القولية والصلوات
اى العبادات الفعلية لان الصلوة تحريك الصلوين فكان حملها على
الفعل اولى والطيبات اى العبادات المالية قال تعالى كلوا من طيبات
ما رزقناكم وهذا على مثال من يدخل على عظماء الملوك فانه يثنيه اولا
ثم يخدمه ثم يبذل المال وقوله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
حكاية السلام الذى رده الله تعالى على نبيه عليه الصلوة والسلام ليلة
المعراج لما اثنى عليه السلام على الله تعالى بثلثة اشياء رد الله تعالى عليه
فى مقابلتها ثلثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات
والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هى النماء والزيادة ولا يزيد على هذا فى القعدة
الاولى اى لا يزيد فيها على التشهد لانه عم كان لا يزيد عليه شيئا فى القعدة
الاولى ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط اى لا يضم اليها شيئا من السورة
لانه عم كان يفعل هكذا
الركعتين

والصلوات

ه وان سبح او سكت جاز ه فان ابا يوسف روى عن ابي حنيفة رحمهما الله
انه بالخيار ان شاء قرا الفاتحة وان شاء سبح وان شاء سكت وروى
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة حتى
لو تركها عامدا كان مسيئا وان تركها ساهيا يسجد للسهو وروى عنه ايضا
انه ان سبح فيهما فلا باس وان قرا الفاتحة فهو افضل وان سكت فهو
مكروه واصح الروايات انه مخير ه ويقعد في القعدة الاخيرة كما في الاولى
وهو ان يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه الخ هكذا وصفت
عائشة رضي الله عنها هيئة جلوس رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعدتين
والسنة عند الش في القعدة الاخيرة التورك وهو هيئة جلوس المراة
في الصلوة وقد ذكرها المصنف بقوله ه والمراة تجلس على اليتها اليسرى
مخرجة رجليها من الجانب الايمن منها اى في القعدتين لانها استر لها
ومبنى حالها على الستر وقال مالك يتورك الرجل ايضا في القعدتين لما
روى انه عم كان اذا قعد في الصلوة قعد متوركا وقال الش في
يفترش في الاولى ويتورك في الثانية عملا بالروايتين وقلنا ما كان
متكررا من افعال الصلوة فالثانية منها لا تخالف الاولى كالسجدتين
فرجح به ما وصفته عائشة رضي الله عنها على ان الطحاوي ضعف ما
رواه مالك وذكر وجهه في الكافي ه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
كل واحدة من قراءة التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
فرض عند الش في حتى ان من ترك احدهما لا تجوز صلوته واستدل
على فرضية قراءة التشهد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
كنا نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل
وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل التحيات لله الى ان قال
في آخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك والاستدلال
به من ثلثة اوجه احدها هو انه قال قبل ان يفرض التشهد فقد

والاصح عندنا انه واجب في كل واحدة من القعدتين

فقد اطلق اسم الفرض على التشهد ولانه عم قال قل والامر
للوجوب والثالث انه عم علق التمام به فدل على انه لا يتم بدونه
والجواب عنه اما قوله قبل ان يفرض التشهد معناه قبل ان
يقدر فان الفرض في اللغة عبارة عن التقدير قال الله تع
فنصف ما فرضتم اى قدرتم واما قوله قل فلانه امر
على سبيل التعليم والتلقين ومثل هذا الامر لا يكون للوجوب
وقوله علق التمام به قلنا علق التمام باحدهما واجمعنا
على ان التمام معلق بالقعدة فانه لو تركها لم تجز صلوته فلا
يتعلق التمام بالثاني ليتحقق التخيير واستدل على فرضية
التصلية بظاهر قوله تع يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فدل على انها
واجبة في الصلوة وبقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل علي
في صلوته ونحن نقول هي سنة من سنن الصلوة ولو كان من
اركانها كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله لما صح قوله عم لابن مسعود رض
حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
فان التصلية لو كانت من الاركان لما صح تعليق تمام الصلوة
باحدهما وقوله تع صلوا عليه وان كان امرا بالصلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم وان الامر للايجاب لكن ليس فيه ما يدل على
ايجابها في الصلوة ام خارج الصلوة وانما يدل على ايجاب نفس
نفس التصلية مع قطع النظر عن وقوعها في الصلوة او خارجها
وذكر في النهاية نقلا عن المحيط قال ابو الحسن الكرخي الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة على الانسان في العمر مرة واحدة

ان شاء فعلها في الصلوة او في غيرها وذلك لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار
وقال الطحاوي كلما ذكر او سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم تجب الصلوة
لا لان الامر يقتضي التكرار بل تكرر وجوبها متعلق بتكرر سبب الوجوب
وهو الذكر او السماع فيتكرر بتكرره واما ان تكون واجبة في الصلوة
لاجل الصلوة فلا دلالة في لفظ الآية عليه وذكر صاحب التحفة ان قول
الطحاوي هو الاصح وهو وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما سمع ذكره عم او ذكره بنفسه واختار صاحب المبسوط قول
الكرخي وقال ما ذهب اليه الطحاوي قول يخالف للاجماع فعامة
العلماء على ان ذلك مستحب وليس بواجب الا عند الشافعي رحمه الله فانه ذهب
الى انها تجب عند سماع اسمه عم كل مرة لقوله عم ارغم من الجفاء وذكر من
جملتها انه اذا سمع اسمي ولم يصل علي فان قيل حصل مما ذكرت ان
قوله تعالى صلوا عليه مطلق حيث لم يتقيد بحالة الصلوة او خارجها فيحمل
الآية عليهما عملا بالاطلاق قلنا لا يمكن حملها عليها لان الحالة غير مذكورة
في الآية وانما تثبت اقتضاء والمقتضى لا عموم له والجواب عن استدلاله
بقوله عم لا صلوة لمن لم يصل علي في صلوته ان المراد به نفي الكمال كما
في قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ونحن لا ننكر انتفاء الكمال
بانتفاء الصلوة عليه عم وانما ننكر كونها من اركان الصلوة ومما يدل
على ما قلنا ما روي انه قيل له عم قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف
الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولو كانت
من اركان الصلوة لعلمهم بها قبل السؤال صونا للصلوة عن الفساد
بفوات الركن ٥ ثم الكلام في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر عيسى بن ابان رحمه الله ان محمد بن الحسن سئل عن الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت

صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
وهو موافق لحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه وكان ابن عباس
وابو هريرة رضي الله عنهما يصليان عليه على نحو ما بيّنا الا انهما
كانا يزيدان وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر
رضي الله عنه انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا وآل محمد
وكان يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان
احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا
بتعظيم الانبياء عليهم السلام وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقال رحمه الله ولكن يصلى عليه وهكذا ذكر
شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط وقال لان الدعاء بالترحم انما
يحسن منا لغير الانبياء لان في الدعاء بالترحم تقصيرا للمدعو له
وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في المبسوط انه لا باس به
لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر
ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله تعالى وكان الشيخ ابو الحسن رحمه الله
ايضا يقول لا باس به وكان يقول معنى قولنا ارحم محمدا ارحم امة محمد
فهو راجع الى الامة وهذا كمن جنى جناية وللجاني اب شيخ كبير فاراد
ولي الجناية ان يقيم العقوبة على الجاني فان الناس يقولون للذي
يعاقب الجاني ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الترحم راجع الى الابن الجاني
حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالترحم على ابنه الجاني كذا هذا
كذا ذكر في شروح الهداية نقلا عن الملتقط المحيط روي عن ابي حنيفة رحمه الله
قال لا يصلى على احد غير نبي لقول ابن عباس لا يصلى على احد بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا انه لا يكره ان يصلى على آله متى ذكر على اثره عم لان في ذلك

وذكر ابراهيم مع نبينا عليهما الصلوة والسلام مبنى على انه تعالى اكرمنا ببعثة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعائه وانه خليل الله وجد رسول الله وانه عم
مبعوث على ملته فوجب علينا ان نذكر جده الخليل في الصلوة عليه فكانه
قيل لنا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ان ابراهيم عليه السلام
هو الذى طلب من الله تعالى ان يرسل اليكم هذا النبى الكريم زاده الله تعالى
شرفا وكرامة حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم
آياتك ويزكيهم فاحمدوا بذكر له في نقول كما صليت الى آخره ثم نلاحظ ان
الفضل والاحسان كله بيد الله تعالى ومن عنده وانه هو المستحق للتحميد
والتمجيد فنقول ربنا انك حميد مجيد ٥ ويدعو بما يشبه القرآن ٥
نحو اللهم اغفر لى ولوالدى وقوله واغفر لى فانه لا تفسد الصلوة به ولو
قال اللهم اغفر لاخى فسدت صلوته وكذا لو قال اللهم اغفر لزيد
او لعمرو ونحو ذلك لانه ليس في القرآن ولو قال اللهم ارزقنى من بقلها
وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلوته لان عينه في
في القرآن ولو قال اللهم ارزقنى بقلا وعدسا وبصلا تفسد
صلوته لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن نقله صاحب النهاية عن
الشيخين ٥ او المأثورة من الدعاء ٥ اى المروية يقال أثر الحديث
اذا ذكره عن غيره فهو آثر بالمد وبابه نصر ومن الادعية
المأثورة ما روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعو به في صلوتى فقال قل اللهم
انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى
مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وارحمنى وكان ابن مسعود رضى الله عنه
يدعو بكلمات منهن اللهم انى اسألك من الخير كله ما علمت منه وما
لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم ومنهن

ومنهن اللهم انى اسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ
بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل وروى انه عليه السلام
قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع
من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات
ومن شر فتنة المسيح الدجال ومما يدل على ان هذا الموضع موضع
الدعاء قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال
ابن عباس رضى الله عنهما اى اذا فرغت من صلوتك فاجتهد في
الدعاء واجعل رغبتك الى ربك خصوصا ولا تسأل الا فضله متوكلا
عليه كذا في الكشاف وفي المبسوط اذا فرغت من الصلوة فانصب
للدعاء وارغب الى الله تعالى بالاجابة وانه عم لما علم ابن مسعود
التشهد قال اذا قلت هذا فاختر لنفسك من الدعاء اطيبه واعجبه اليك
الا انه ينبغى ان يبدأ بالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب
الى الاجابة لما بعدها من الدعاء فان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء
ويرد بعضه والدعاء في حقه عم مستجاب فالمرجو من فضل الله تعالى
وكرمه ان لا يرد دعاء المصلى لنفسه ايضا وعن ابن مسعود رضى الله عنه
قال اذا اردت ان تسأل من الله تعالى شيئا فابدأ بالثناء عليه تعالى
بما هو اهله ثم بالصلوة على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم سل حاجتك
بعد ذلك وعن على رضى الله عنه كل دعاء محجوب حتى يصلى على محمد
صلى الله عليه وسلم وعن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه موقوفا ايضا
قال ان الدعاء موقوف بين السماء والارض لا يصعد منه شئ
حتى يصلى على نبيكم صلى الله عليه وسلم ٥ لا كلام الناس ٥ عطف على
قوله القرآن في قوله ويدعو بما يشبه القرآن اى لا يدعو بما يشبه كلام
الناس وفسره بما يشبه كلام الناس بما لا يستحيل سؤاله من غيره تعالى
كقوله اعطنى كذا وزوجنى كذا وما لا يشبهه بما يستحيل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لى وما اشبه ذلك

والتكلم بما هو كلام الناس حقيقة كان مباحا في الصلوة في بدء الاسلام ثم نسخ بقوله عم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن فما لم يكن من قبيل التسبيح والتهليل والقراءة فهو منهي عنه ثم يسلم عن يمينه بنية من ثمة اي من في جانب يمينه من البشر والملك مذهب الجمهور انه يسلم تسليمتين احدهما عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله والاخرى عن يساره مثله لانه عم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وعن علي رضي الله عنه انه عم كان يسلم تسليمتين اولهما ارفعهما ويروى عن محمد ان التسليمة الاولى للتحية والخروج عن الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية فان المتحرم بالصلوة كانه قد غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحلل كانه رجع اليهم فيسلم عليهم وقال مالك رحمه الله يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة رضي الله عنها وما رواه ابن مسعود رضي الله عنه اولى لانه كان يلي رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف النساء قيل قدم ذكر الحفظة على ذكر البشر في المبسوط واخر في الجامع الصغير فظن بعض اصحابنا ان ما ذكر في المبسوط مبني على القول الاول لابي حنيفة في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير وهو آخر التصنيفين مبني على قوله الآخر في تفضيل مؤمني البشر على الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة وليس كما ظنوا فان الواو لا يوجب الترتيب وانما يوجب الجمع فقط والترتيب في الذكر قد يكون للترقي من الادنى الى الاعلى فلا دلالة فيه على تفضيل المقدم واختلفوا في هذه المسئلة فالمعتزلة على ان جملة الملائكة افضل من جملة بني آدم وقال بعض اهل السنة جملة بني آدم افضل من جملة بني آدم الملائكة لان صاحب الكبيرة عندنا كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احوج

احوج للتفضيل من الملائكة والمختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم وقوله بنية من ثمة تصريح بان التسليم لا بد فيه من النية لانه انما يسلم احياء للسنة ومتابعة للشارع وذا لا يكون الا بالنية وكذا اذا سلم خارج الصلوة لا بد ان ينوي به اقامة السنة لينال الثواب فان الاعمال بالنيات ولفظ البشر باطلاقه يتناول الرجال والنساء والصبيان ممن يشاركه في الصلوة وممن لا يشاركه وفي النهاية اكثر مشايخنا يخص بهذه النية من شاركه في الصلوة من الرجال والنساء والحاكم الشهيد كان يقول ينوي جميع الرجال والنساء من شاركه في الصلوة ومن لا يشاركه والمختار ان نية جميع الرجال والنساء انما هو في سلام التشهد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل السماء والارض واما في سلام التحلل فالمصلي يخاطب من بحضرته فيخصه بالنية ثم نقل عن صدر الاسلام انه قال في الجامع الصغير وهذا شيء تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد شيئا وسكت المصنف عن تعيين عدد الملك في نية التسليم تنبيها على ان المختار ان لا ينوي عددا بعينه لان الآثار قد اختلفت في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيآت وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الآفات وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه عم وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون وبالجملة فالايمان بهؤلاء يشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام فطريق السلامة السكوت عن تعيين العدد

ثم عن يساره كذلك اي ينوى بسلامه من في جانب يساره من البشر والملك

والمؤتم ينوى امامه في جانبه معناه ان المقتدى كما ينوى بسلامه

الواقع في كل واحد من جانبيه من في ذلك الجانب من البشر والملك ينوى

امامه ايضا في سلامه الواقع في جانب الامام ان كان الامام في جانبه

الايمن ينويه بسلامه جانب يمينه وان كان في جانبه الايسر ينويه بسلامه

جانب يساره وفيهما ان حاذاه اي ينوى امامه في سلامه الواقع

في الجانبين ان ~~حاذاه~~ الايمن والايسران وقع في محاذاة امامه

قال صاحب الكفاية نقلا عن الجامع الصغير لقاضي خان ان تخصيص

الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوى من يشاركه في الصلوة

انتهى ووجه التاييد انه لو نوى بكل واحد من التسليمتين جميع من في ذلك

الجانب من الرجال والنساء سواء شاركوه في الصلوة اولم يشاركوه

لما احتيج الى تخصيص الامام بالذكر ونيته بانفراده بالتسليم وهو ظاهر

والامام بهما اي وينوى الامام من على يمينه ويساره من الملك

والبشر بالتسليمتين وقيل لا ينوى الامام لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم

وذلك فوق النية فلا حاجة الى النية وقيل ينوى بالتسليمة الاولى و

والاصح انه ينوى بالتسليمتين والمنفرد ينوى الملك فقط اذ ليس

معه من يشاركه في الصلوة من البشر فان قيل كل واحد من الامام

والمقتدى اذا نوى بسلامه من في جانب تسليمه من البشر لوجب عليهم

الجواب ورد السلام ولا يردون قلنا بل هم يردون عليه سلامه

بنيتهم اياه في تسليمهم الواقع في جانبه فان ذلك التسليم بمنزلة الرد

والجواب ويدل عليه ما نقله صاحب التسهيل عن المبسوط وهو قوله

وكان ابن سيرين يقول المقتدى يسلم ثلث تسليمات احديهن لرد

سلام الامام وهذا ضعيف فان مقصود الرد حاصل بالتسليمتين

اذ لا فرق

اذ لا فرق في الجواب بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم

ثم قال وهذه الرواية تحفظ اى رواية ان جواب السلام لا يتفاوت

بين تقديم لفظ السلام على قوله عليكم وبين تاخيره عنه **فصل**

في تفصيل المسائل المتعلقة بالقراءة يجهر الامام بالقراءة في صلوة

الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين اى المغرب والعشاء

اطلق لفظ العشائين عليهما على سبيل التغليب اداء وقضاء

اى في حالة القضاء والاداء لا غير اى لا يجهر في غير هذه الصلوات

وقصر الجهر بهذه الصلوات لا ينافيه جهر الامام في النوافل التراويح

والوتر في رمضان لكونها من توابع العشاء وقد ذكر وجه

الجهر والاخفاء في هذه الصلوات عند تعداد واجبات الصلوة

والمنفرد خير ان ادى اى واحدة كانت من الصلوات

الجهرية ان شاء جهر لانه امام نفسه لكن لا يبالغ في الجهر وان شاء

خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة

الجماعة قال عم من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته صفوف

من الملائكة ويجب عليه المخافتة في الصلوات السرية في الصحيح ولو

جهر بها عمدا كان مسيئا ولو جهر سهوا لا يلزمه سجود السهو ووجوب

سجود السهو بعدم رعاية الجهر والاخفاء في موضعهما مختص بالامام

لكون جنايته اعظم من جناية المنفرد لانه التزم ما لم يلتزمه المنفرد

فلا تقتصر نقصان سهوه على صلوة نفسه فقط بل يتعدى الى صلوة

القوم ايضا لو خافت حتما ان قضى لان الجهر سنة الجماعة

على سبيل الوجوب او سنة اداء المنفرد في الوقت على سبيل التخيير

ولم يوجد شيء منهما في قضاء المنفرد فلا يجهر المنفرد بعد خروج الوقت

وقال بعضهم يتخير المنفرد بعد الوقت ايضا بين الجهر والمخافتة والجهر افضل

كما في الوقت هو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء
المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذا في القضاء والحتم
مصدر قولك حتم عليه الشيء اذا اوجبه وانتصابه على الحال اي خافت المنفرد
موجبا اياها على نفسه وهذا الذي ذكره حال القراءة في الفرايض ويخافت
حتما في تطوع النهار وفي تطوع الليل يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر
افضل اعتبارا بالفرض الذي يصليه المنفرد لان النوافل مكملات
للفرايض واتباع لها فالحقت بها في الحكم روي عن عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهجده يؤنس اليقظان ولا
يوقظ الوسنان ومر النبي صلى الله عليه وسلم بابي بكر وهو يتهجد
ويخفي بالقراءة وبعمر وهو يجهر بالقراءة وببلال وهو ينتقل من
سورة الى سورة فلما اصبحوا سال كل واحد منهم عن حاله فقال
ابو بكر كنت اسمع من اناجيه وقال عمر كنت اوقظ الوسنان
واطرد الشيطان وقال بلال كنت انتقل من بستان الى بستان
فقال لابي بكر ارفع من صوتك قليلا ولعمر اخفض من صوتك قليلا
ولبلال اذا ابتدات سورة فاتمها على نحوها ٥ وادنى الجهر اسماع
غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح ٥ وهو قول الامام
ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر الهندواني واختار شيخ الاسلام
وقاضي خان وصاحب المحيط قولهما وعللوه بان القراءة كلام
والكلام في اللغة عبارة عن اللفظ المؤلف من الحروف المنظومة
المفهومة المظهر لما في الضمير بصوت مسموع في الجملة وقوله هو الصحيح
احتراز عن قول الكرخي رحمه الله فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه
وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان وذلك

وذلك باقامة الحروف لا بالسماع فان السماع فعل الاذنين
فكما يوجد السماع بدون التكلم فكذا يوجد التكلم بدون السماع
قال صاحب النهاية اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلثة اقوال
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري والشيخ الفقيه ابو
جعفر البلخي الهندواني شرطا لوجود القراءة خروج صوت
يصل الى اذنه وبشر المريسي شرط لصحة القراءة خروج الصوت
من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن يشترط ان يكون مسموعا
في الجملة حتى لو ادنى احد صماخ اذنه الى فيه سمع كان
ذلك القدر كافيا في تحقق القراءة وان لم يسمع القارئ
والامام الكرخي لم يشترط السماع اصلا واكتفى بتصحيح الحروف
ثم المصلي لا بد له من القراءة فاذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع
نفسه لا تجوز صلوته عند الامام ابي بكر والامام ابي جعفر وتجوز
عند الكرخي واختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب المحيط
قول ابي بكر وابي جعفر وقال شمس الايمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه
ما لم يسمع اذناه او يسمع من بقربه وتبعهم المصنف حيث
عرف الجهر بما عرف به ابو بكر وابو جعفر ثم قال هو الصحيح والحاصل
ان المصلي الذي يقرأ في صلوته لا بد ان يسمع نفسه قراءته فاذا
قلنا المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة كان معناه انه مخير ان شاء
اسمع نفسه فقط وان شاء اسمع نفسه وغيره معا اذ لا بد في
الجهر من اسماع الغير فان قيل اسماع نفسه قلما ينفك عن اسماع
الغير فلا يتحقق التقابل بين الجهر والمخافتة على التفسير المختار ويجب
سجدتا السهو على الامام في الصلوة الجهرية الا نادرا لانه قلما يخلو

عن ترك الواجب بعدم رعاية المخافتة في موضعها قلنا المراد من الغير في قوله
ادنى الجهر اسماع غيره جميع من معه في مجلس قرائته ومرتبة مجرد اسماع الجميع
ادنى مراتب الجهر بالنسبة الى ما فوقها من مراتب رفع الصوت ويدل
على ان المراد من الغير ذلك جعل مرتبة اسماع نفسه فقط ادنى مراتب
المخافتة فانه لو لم يكن اسماع بعض من معه كرجل او رجلين من مراتب
المخافتة لما صح ان يجعل اسماع نفسه فقط ادنى مراتبها ويدل على
ذلك ايضا ما نقل عن الخزانة من ان الامام اذا قرأ في صلوة المخافتة
بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل ونقل
ذلك عن الخلاصة ايضا بعين هذه العبارة ولو سلم ان المراد من الغير
المذكور بعض من عداه ممن حضر معه في مجلس قرائته الا ان المراد
من القدر المسموع القدر الذي يتعلق به جواز الصلوة وذلك
آية عنده وثلث آيات عندهما لان الجهر في موضعه والمخافتة
في موضعها وان كانا واجبين لمواظبته عم على ذلك الا ان التحرز
عن القليل متعذر وعن الكثير لا وما تصح به الصلوة كثير فيعتبر
جهره واخفاؤه بخلاف ما لا تصح به الصلوة فان تحقق ذلك في موضع
الاخفاء واخفاءه في موضع الجهر لا حكم له وما لا حكم له خارج عن
المعرف فلا ينتقض به التعريف ويؤيد هذا التوجيه ما روي عن قتادة
رضي الله عنه انه عم كان يسمعنا الآية والآيتين في صلوة الظهر احيانا
فانه صريح في ان اسماع بعض ما قرأه لا ينافي اخفاءها ولا يستلزم ترك
الواجب ولا سجدة السهو فظهر بذلك ان من كان اماما في الصلوة السرية
او كان منفردا في تطوع النهار يجب عليه ان يسمع نفسه قرائته وان لا
يحترز من ان يسمع بعض من معه شيئا من عباراته وتلاواته والله اعلم

اعلم ه وكذا في كل ما تعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها ه
كالتسمية في الذبيحة والايلاء والبيع والشرى والتعليق ووجوب السجدة
بتلاوة آيتها فان ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق
او اعتق بحيث صحح الحروف لكن لم يسمع نفسه لا يقع على قول الهندواني
الذي اختاره المصنف ويقع عند الكرخي ولو طلق او اعتق بحيث يسمع غيره
واستثنى متصلا بذلك اي قال ان شاء الله فان كان الاستثناء بحيث
يسمعه غيره لا يقعان بالاتفاق وكذا ان كان بحيث يسمعه نفسه واما
ان كان بحيث لا يسمعه نفسه بل صحح حروف الاستثناء فقط فالاستثناء
معتبر فلا يقع شيء منهما عند الكرخي ولا يعتبر عند الهندواني فيقعان
وكذا التسمية على الذبيحة ونحوها ه وان ترك سورة اوليي العشاء اي
لو ترك السورة التي يجب ان يضمها الى الفاتحة في الشفع الاول من العشاء
قرأها بعد فاتحة اخريه وجهر بها ان ام ه اي جهر بفاتحة الشفع
الثاني وبالسورة التي قصد بقضيها بعد تلك الفاتحة اما الوجه في
قضاء السورة فلان قراءة الفاتحة كما انها واجبة في الاوليين كذا
قراءة السورة مهما حتى لو ترك احدهما ساهيا كان عليه سجود السهو
فقضاها في الشفع الثاني اولم يقض وسجود السهو لا يجب الا بترك الواجب او
بتاخيره والشفع الثاني محل لقضاء السورة فلما كان قراءة السورة واجبة
في الشفع الاول وفاتت عن محلها وكان الشفع الثاني محلا لقضائها وجب
قضاؤها فيه واما الوجه في قضائها بصفة الجهر فلانها وجبت بتلك الصفة
فتقضى كذلك واما الوجه في جهر الفاتحة والى ان حق الفاتحة ان يخافت
بها في الشفع الثاني فهو انه لو خافت بها وجهر بالسورة لزم الجمع بين الجهر و
والمخافتة في ركعة واحدة وهو غير مشروع اصلا بخلاف الجهر بالفاتحة
في العشاء فانه مشروع في الجملة فيجهر بها اتباعا للسورة وتغيير النفل وهو الفاتحة
اولى من تغيير الواجب وهو السورة فتعطى السورة حقها من الجهر وجهر بالفاتحة ايضا تبعا لها

فلما كانت

ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يخافت بهما لان الفاتحة متقدمة على السورة
اصلا والسورة تبع لها ومن حق الفاتحة هنا المخافتة فيخافت بالسورة ايضا
تبعا لها ويروى عنه ايضا انه يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام
لان الفاتحة اداء والسورة قضاء والاداء يكون بحسب محله والقضاء بحسب
الفوات والسورة فاتت بصفة الجهر فتقضى كذلك والفاتحة في محلها فتراعى صفتها
والقضاء يلتحق بموضعه فلا يجتمع الجهر والاخفاء في ركعة واحدة تقديرا
وقيد بقوله ان ام لان المنفرد لا يجب عليه الجهر فيخافت بهما رعاية لحق الفاتحة
ولو ترك فاتحتها لم يعد اي لو ترك فاتحة اولى العشاء لم يقض الفاتحة في الاخريين
لان الاخريين محل لاداء الفاتحة فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين ايضا لزم تكرار
الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف لا تقضى واحدة منهما اما الفاتحة فلما ذكرنا انه ان قراها
مرة كان اداء لا قضاء وان قراها مرتين يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واما
السورة فلان القضاء لا يجب الا بدليل ولم يقم دليل على قضاء السورة فلا تقضى
كما لا تقضى الجمعة والعيدان ورمي الجمار والاضحية ولهما وهو الفرق بينهما ان
قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لكونها
في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها فجاز
ان تقع قضاء لانه محل القضاء فرض القراءة آية اي القدر المفروض
من القراءة وهو الذي يتعلق به جواز الصلوة مع الكراهة آية واحدة طويلة
كانت او قصيرة من غير ان يقرا معها فاتحة الكتاب هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
بل ثلاث آيات قصارا او آية طويلة كآية المداينة مثلا ونقل عن الاسرار
انهما قالا احتياطا لان قوله تعالى لم يلد ثم نظر لم يتعارف قرآنا وهو
قرآن حقيقة فمن حيث كونها قرآنا حقيقة حرمت على الحائض والجنب ومن
حيث العرف لم تجز الصلوة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرآنا والاحتياط
امر حسن في العبادات وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تقدير في الامر والآية قرآن

قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فلا شك فيه واما حكما فلانها تحرم قراءتها
على الحائض والجنب بخلاف ما دون الآية فانه ليس له حكم القرآن ولهذا
لا يحرم على الجنب والحائض قراءته وحاصل هذا الكلام يرجع الى اصل
مذكور في اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى وعلى هذا مسئلة الخطبة في الجمعة
والمكتفي بها مسيء لان الاكتفاء بقراءة آية واحدة في الصلوة
يستلزم ترك الواجب وهو قراءة الفاتحة وضم سورة او مقدارها اليها
وترك الواجب عمدا اساءة ونقل شراح الهداية عن قاضي خان
انه قال واعلم ان القراءة في الحضر في الصلوة على اقسام قسم يتعلق به
الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد
الاستحباب اما الاول لو قرا آية قصيرة ولم يقرا بفاتحة الكتاب
جاز في قول ابي حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان قرا الفاتحة
وقرا معها سورة قصيرة سوى قصيرة او ثلث آيات قصار
او آية طويلة جاز من غير كراهة اجماعا والمستحب في الحضر ان يقرا اربعون
آية سوى فاتحة الكتاب ثم على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا قرا
آية قصيرة من كلمات او كلمتان نحو قوله تعالى فقتل كيف قدر
وقوله ثم قتل كيف قدر وقوله ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف
بين المشايخ واما اذا قرا آية قصيرة من كلمة واحدة نحو قوله تعالى
مدهامتان او آية قصيرة من حرف واحد نحو قوله تعالى ص ق ن فان
هذه آيات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه واذا قرا آية طويلة
في الركعتين نحو آية الكرسي وآية المداينة بان قرا بعضها في ركعة
والبعض الآخر في ركعة اخرى اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة
رحمه الله قيل لا يجوز لانه ما قرا آية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه
يجوز لان بعض هذه الآيات تزيد على ثلث آيات قصار او تعدلها
لان بعض هذه الآيات

فدل على ان الامام ينبغي له
ان يراعي حال قومه

ه وسنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء وامنة نحو البروج
وانشقت ه العجلة والامنة بالفتحات الثلث مصدران على وزن
الفعل كالعظم والغلبة منصوبان على المصدر اي سر سيرا ذا عجلة
وامن او على الحالية من السواي حال كونه السير ذا عجلة وامن او على
الظرفية بتقدير الوقت كقولهم آتيك خفوق النجم اعلم ان المصلي لا يخلو
اما ان يكون مسافرا او مقيما فان كان مسافرا فاما ان يكون على
عجلة من السير بسبب ما او على امن وسعة وان كان مقيما فاما ان
يكون في اختيار بان كان في الوقت سعة او في ضرورة بان خاف فوت
الوقت فهذه اربعة اقسام يختص كل قسم بقدر من القراءة فسنة القسم
الاول وهو مسافر ذو عجلة ان يقرا الفاتحة واي سورة شاء لان
السفر اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى
وقد روي انه عم قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين وسنة القسم الثاني
وهو مسافر ذو امن ان يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وسورة انشقت
وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا وسنة القسم
الثالث وهو المقيم الذي يصلي في حالة الوسعة والاختيار ما ذكره
بقوله ه وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه
في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ومن الحجرات الى البروج
طوال ه اي طوال المفصل ه ومنها اي من سورة البروج اوساط
الى سورة لم يكن ومنها ه اي من سورة لم يكن قصار الى الآخر
روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان
اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط
المفصل الى المائة وعن ابي هريرة انه عم كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب
وهل اتى على الانسان وروي انه عم كان يقرأ في الظهر والليل اذا يغشى وروي

ذكره في الظهيرية

باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل والمفصل هو السبع
السابع سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل من الفتح وقيل من ق الى آخر المصحف وطوال المفصل
الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر
وقيل طوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة عبس والاوساط من سورة
كورت الى سورة والضحى والقصار منها الى آخر المصحف ولم يذكر
ههنا وفي الهداية حكم الوتر ونقل عن المحيط انه ليس في الوتر شيء
مقدر وروي انه عم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ه
وسنة القسم الرابع وهو المقيم الذي يصلي في حالة الضرورة
ما ذكره بقوله ه وفي الضرورة بقدر الحال ه وهو معطوف على مقدر
وتقدير الكلام وفي الحضر في حال الاختيار كذا وفي حال الضرورة
يقرأ بقدر الحال اي بالقدر اللائق بالوقت ه وكره توقيت سورة
لصلوة ه اي تعيين سورة بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة لما في
ذلك من هجر الباقي وايهام التفضيل وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما
ليس شيء من القرآن مهجورا وكيف وقد حكى الله تعالى شكاية رسوله صلى
الله عليه وسلم قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا تعظيما لرسوله وتخويفا لقومه لان الانبياء عليهم
السلام اذا شكوا الى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب وتفضيل بعض
القرآن على بعض بان يعتقد ان الصلوة انما تجوز باحدهما دون الآخر
فاحش فان القرآن كله تجوز الصلوة به لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وان بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بعض السور في بعض الصلوة
نحو ان يقرأ في الوتر سبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد

ونحو ان يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة سورة السجدة وهل اتى على الانسان
وفي صلوة الجمعة سورة الجمعة وسورة المنافقين فيفعل ذلك تبركا بمتابعته عم
من غير ان يعتقد زيادة فضيلة لتلك السور ولا بأس به لكن لا يواظب عليه ح ص ح
عم كيلا يظن ظان انه لا يجوز بدونها وذكر الحلواني رحمه الله في كتاب الصوم
نقلا عن اصحابنا انه يكره للانسان ان يخص لنفسه مكانا في المسجد يصلي
فيه لانه ان فعل ذلك يصير الصلوة له في ذلك المكان طبعا والعبادة متى صارت
طبعا كان سبيلها الترك ولهذا كره صوم الابد ه ويستنبط من هذا الكلام
وجه آخر لكراهة تعيين بعض السور لبعض الصلوات وهو ان التعيين المذكور
يؤدي الى كون قرآءة ذلك البعض في تلك الصلوة عادة له والعادة يتقي
بجانبه العادة ومخالفة مقتضى الطبيعة ويؤيد هذا الوجه ما ذكره صاحب
الهداية في كتاب الحج في باب الاحرام من كتاب الحج من ان محمدا رحمه الله لم
يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة
وان تبرك بالمنقول منها فحسن ه ولا يقرأ المؤتم خلف الامام بل
يستمع وينصت ه من الانصات وهو السكوت والاصل فيه قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واكثر اهل التفسير على ان هذا
خطاب للمقتدين فلا يجوز لهم ان يقرؤا شيئا من القرآن في شيء من الصلوات
قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرؤن خلف الامام في الابتداء فنزلت
ومنع المقتدي عن القرآءة خلف الامام مروي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة
منهم المرتضى والعبادلة رضي الله عنهم اجمعين وقد جمع اهل الحديث اساميهم
وقال عم اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا وقال عم من كان له امام
فقرآءة الامام قرآءة له وانه عم لما سمع رجلا يقرأ خلفه قال ما لي أنازع
القرآن والقرآءة كانت ركنا مشتركا بين الامام والماموم في الابتداء
ثم منع الماموم عن القرآءة خلف الامام وجعل حظ الماموم منها الاستماع
والانصات بناء على ان القرآءة ليست مقصودة من حيث كونها تلاوة ما
باللسان بل المطلوب منها التدبر والتفكر وحياة القلب بالاطلاع على ما فيها

من التكاليف والمواعظ وساير وجوه الهدى ليتوسل بذلك الى الامتثال
والاتعاظ قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر
اولوا الالباب قال الحسن انزل القرآن ليعمل به فاتخذ الناس تلاوته
عملا وهذا المطلوب انما يحصل للمقتدين باستماع قرآءة الامام لا
بالمغالبة وقرآءة كل احد لنفسه وقال اهل المدينة منهم مالك يقرأ
المقتدي في صلوة الظهر والعصر ويستمع في ساير الصلوات لان القرآءة
ركن من اركان الصلوة فلا تسقط بسبب الاقتداء حالة الاختيار
وقال الشافعي رحمه الله يقرأ الفاتحة في الكل لحديث عبادة بن الصامت
انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرف قال اني اراكم
تقرؤن خلف امامكم قلنا أجل يا رسول الله قال لا تفعلوا ذلك
الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها وقال الشافعية
اوان قرآءة الفاتحة في الصلوات الجهرية بعد فراغ الامام من قرآءتها
فان الامام ينصت حتى يقرأ المقتدي الفاتحة كيلا يفوته سماع القرآن
ونحن نقول لا وجه لسكوت الامام لاجل قرآءة المقتدي لان السكوت بغير
قرآءة حال القيام مكروه حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه سجدتا السهو
ولان سكوته ليقرأ المؤتم قلب للموضوع فان الامام انما جعل اماما
ليؤتم به ويقتدى لا ليسكت ويتابع من خلفه ه وان قرأ امامه
آية ترغيب او ترهيب ه اي يستمع وينصت عند قرآءة كل واحد
منهما اي لا يسأل الجنة عند قرآءة آية فيها ذكر الجنة ولا يتعوذ بالله
من النار عند قرآءة آية فيها ذكر النار ولقد تأدب المصنف في
بيان المراد حيث لم يصرح بالنهي عن سؤال الجنة والاستعاذة من
النار لما فيه من القبح والشناعة بل الزمه الاستماع والانصات
على كل حال ه والمنفرد في صلوة النفل ان اشتغل بالدعاء عند آية
الترغيب والترهيب فحسن لحديث حذيفة رضي الله عنه انه قال صليت

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف و
وسال الله تعالى الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار
وان كان منفردا في الفرض يكره له ذلك وكذا يكره ذلك للامام سوآء كان اماما
في الفرض او في التطوع لان ذلك لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
الائمة بعده ٥ او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ٥ عطف على
قرا في قوله او قرا امامه اية ترغيب اي كما ينصت المقتدي ويستمع قرآءة
امامه في الصلوة فكذا يستمع وينصت ويستمع خطبته وتصليته على
النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشتغل بشيء من الاذكار والادعية والتصلية
لان شيئا من ذلك ليس بفرض عليه حال الخطبة واستماع الخطبة فرض فلا
يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغى ومن
لغى فلا صلوة له وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه
وهو يخطب متى تخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال
للذي قال انصت اما انت فلا صلوة لك واما صاحبك فحمار فقد
حرم الكلام بما هو امر بالمعروف مع انه فرض كيلا يفوتهم فرض استماع
الخطبة فلان يحرم ما هو من كلام الناس اولى وروى عن ابي جعفر الطحاوي
انه قال يستحب للقوم ان يستمعوا وينصتوا في الخطبة الاولى وكذلك الثانية
الى قوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان عليهم ح
ان يصلوا ويسلموا على النبي صلى الله عليه وسلم سرا امتثالا للامر ٥
وهذا الكلام في حق من كان قريبا من المنبر بحيث يقدر على استماع الخطبة واما
اذا كان بعيدا بحيث لا يتاتى له استماعها فذكر الله تعالى وقرآءة القرآن
اولى في حقه ام الانصات فهذا فصل لم ينقل فيه رواية عن اصحابنا
واختلف فيه المشايخ المتاخرون والانصات احوط لانه مامور بالاستماع
والانصات اذا قرب من الامام وعند البعد عنه ان لم يقدر على الاستماع
فقد قدر على الانصات فيجب عليه ذلك ٥ الجماعة سنة مؤكدة ٥ تشبه

وعند البعض فرض

تشبه الواجب في القوة حتى قال بعض الناس انها فريضة ثم انهم اختلفوا
فمنهم من يقول بانها من فروض الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن
الباقين ومنهم من يقول بانها من فروض الاعيان حتى ان من صلى وحده
وامكنه الادآء بالجماعة لا تجوز صلوته استدلالا بظاهر قوله عليه السلام
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ونحن نقول المراد به نفي الفضيلة والكمال
والا لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فانه تعالى امر بالصلوة دون الجماعة
فمن شرطها فقد زاد على النص والزيادة نسخ فلا تصح الا بما يصح به النسخ
قال رحم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق فقد نص رحم على
انها سنة الا انه نقل عن المحيط ان السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها
ضلالة وهي ما كان من اعلام الاسلام وشعاير دين نبينا عليه السلام
وسنة اخذها فضيلة وتركها لا يوجب شيئا كصلوة الليل ونحوها وادآء
الصلوة بالجماعة من شعاير الاسلام وخصايص هذا الدين فانها
لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعاير الاسلام فالسبيل
فيه الاحيآء والاظهار صرح به صاحب النهاية وقال رحم لقد هممت ان آمر
رجلا يصلي بالناس فانطلق الى اقوام تخلفوا عن الصلوة فاحرق
عليهم بيوتهم والوعيد انما يلتحق بترك الواجب وسنة تشبهه ونقل
عن المحيط انه لو كان معه امراة او صبي يعقل كانت جماعة لانهما من اهل
الصلوة وقال رحم فما فوقهما جماعة يعني ان احدهما اذا ام الآخر فقد ادركا
فضيلة الجماعة ونقل عنه ايضا انه لا تصح امامة الرجل المراة حتى ينوي
امامتها وعند زفر تصح بغير نية وفي القنية نية الامام امامة النسآء
تعتبر وقت الشروع لا بعده ولو نوى امامة امراة بعينها لا يصح اقتدآء
غيرها ٥ والاعذار المرخصة لترك الجماعة المطر والبرد الشديد والظلمة
الشديدة والخوف والحبس والوحل دون السوق فمن ترك الجماعة بغير عذر
يجب تعزيره ويأثم الجيران بالسكوت عنه كذا في القنية ثم قال ذكر بعضهم

الوحل المحض الطين الرقيق

ان رجلا يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة فانه لا تقبل
شهادته ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه وذكر
بعضهم ان من اشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف
تكرار الفقه ومطالعة كتبه فان ذلك عذر في ترك الجماعة ثم قال
والجواب الاول مبني على المواظبة على ترك الجماعة تكاسلا وقلة
مبالاة بها والجواب الثاني مبني على عدم المواظبة على تركها وتركها
لاشتغاله بالفقه لنفعه ولنفع المسلمين وكلا الجوابين على هذا ا
التفصيل حسن الى هنا كلامه ٥ والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ٥
اي الافقه في دين الله وهو الاعلم باحكام كتاب الله تعالى وسنن رسوله
عبر عن احكام الشرع بالسنة لكون ثبوتها بالسنة اولان السنة بمعنى الطريقة
وان الاحكام المذكورة طريقة مسلوكة في الدين فالاعلم بالفقه لا سيما
بامور الصلوة من الصحة والفساد ونحوهما اذا علم من القرآءة
قدر ما يقيم به سنة الصلوة ولم يكن مطعونا في دينه فهو مقدم
على من هو اعلم بعلم القرآءة بحيث يقف في موضع الوقف ويصل في موضع
الوصل ويراعي كل واحد من الادغام والاظهار والمد ونحوها في
مواضعها وكل واحد منهما وان كان عالما من الفقه والقرآءة ما
يقدر به على اداء الصلوة على الوجه المسنون الا ان الاول افضل
من الثاني في العلم باحكام الصلوة بحيث اذا عرض له في صلوته شيء
من العوارض والزلات التي لا يخلو عنها البشر يقدر على تصحيح صلوته
تصحيحا لا يقدر الاقرأ على مثله فلذلك يتقدم هو على الاقرأ لان
صلوة المقتدي مبنية على صلوة الامام صحة وفسادا فيتقدم

فيتقدم الاعلم بوجوه الصحة والفساد ولان القرآءة يحتاج اليها
في ركن واحد والعلم يحتاج اليه في جميع الاركان فكانت الحاجة
الى العلم اكثر ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه مروا ابا
بكر يؤم بالناس قدمه على سائر الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين مع ان فيهم من هو اقرأ منه كابي بن كعب والحديث
عقبة ابن عامر يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يؤم
القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقرأهم
لكتاب الله تعالى وان كانوا سواء في القرآءة فاقدمهم
هجرة وان كانوا سواء فاكبرهم سنا وفي رواية وان كانوا
سواء فاحسنهم وجها ولما انتسخت الهجرة بعد الفتح صار الورع
والتقوى قائما مقامه لقوله عم المهاجر من هجر ما نهى الله تعالى عنه
والاكبر سنا اعظم حرمة بحكم العادة فرغبة الناس في الاقتداء
به اوفر فتقديمه يؤدي الى تكثير الجماعة ومعنى قوله عم احسنهم
وجها اكثرهم صلوة بالليل بدليل قوله عم من كثر صلوته بالليل
حسن وجهه بالنهار ٥ ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن ٥
اي ان استووا في العلم باحكام الدين تقدم الاقرأ لكتاب
الله لان القرآءة من اركان الصلوة وباقي الاوصاف
من العوارض المكملة فالترجيح بالقرآءة اقدم من الترجيح بباقي
الاوصاف فان استووا في العلم والقرآءة يقدم الاورع لقوله عم
من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي وان استووا في العلم
والقرآءة والورع يقدم الاسن لقوله عم اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما سنا قيل المراد بالسن

وتقديم الاعلم على الاقرأ هو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويروى عن
عن ابي يوسف رحمه الله انه يقدم الاقرأ لقوله عم يؤم القوم اقرؤهم
لكتاب الله ولان القراءة من اركان الصلوة ولا تدعو الحاجة
الى العلم الا عند عروض نايبة فالحاجة الى القراءة امس فالاقرأ اولى
اقدم والحاصل ان استحقاق التقدم للامامة يدور على استجماع
الفضايل والكمالات فكل من كان اجمع للفضايل واكمل فهو
احق بالامامة واجدر فان هذا المكان موروث من سيد الانبياء
والمرسلين صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين فانه كان اولى
بالامامة في حيوته فيستحب ان يتقدم بعده من هو اشبه به في
صفاته واخلاقه وقد قال عم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم
وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ونقل عن المبسوط ان الامامة
الكبرى وهي الخلافة مستنبطة من الامامة الصغرى وهي
الامامة في الصلوة وذلك لان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين بايعوا الصديق رضي الله عنه بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم قالوا اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم
لامر ديننا او لا نرضاه لامر دنيانا فهم كما ترى قد استنبطوا
الخلافة من الامامة في الصلوة فلما كان الاولى في الخلافة
التي هي امر دنيوي من كان اجمع للعلم والورع وشرف
النسب وحسن الخلق والخلق كان الاولى بالامامة التي هي
امر ديني محض من كان اجمع لتلك الفضايل بالطريق الاولى ه
فان امّ عبدٌ او اعرابيٌ او فاسقٌ او اعمى او مبتدع او ولد زنا
كره ه

كره ه يعني ان امامة هؤلاء جايزة مع الكراهة اما الجواز
فلقوله عم صلوا خلف كل برّ وفاجر ولان هؤلاء اهل للصلوة
المكتوبة فجاز امامتهم واما الكراهة فلان تقديمهم سبب
لتقليل الجماعة لان الناس يستنكفون عن متابعة هؤلاء
فان العبد مع دناءة قدره لا يتفرغ لتعلم الاحكام فيغلب
عليه الجهل وكذا الاعرابي وهو لكونه من اهل البادية يغلب
عليه الجهل ايضا بخلاف التركي فان العرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية فالغالب فيهم الفضل والمعرفة والفاسق
لا اهتمام له في امر دينه فلا يخلو عن القصور في تعلم ما لا بد منه في امر
الدين ومن العمل بمقتضى ما علمه وقال مالك لا تجوز الصلوة خلف
الفاسق لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤتمن في اهم
الامور ونحن نقول ان عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغيرهما من
الصحابة رضي الله عنهم وكذلك التابعون كانوا يصلون خلف الحجاج
صلوة الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه حتى روي عن
عمر ابن عبد العزيز انه قال لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا
بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج فثبت ان امامة الفاسق جايزة
ونقل عن الزيلعي ان الفاسق اذا تعذر منعه عما هو عليه من
من الفسق يصلي الجمعة خلفه وفي غير الجمعة ينتقل الى مسجد آخر
والاعمى لا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا ولا يتوقى النجاسة
كما ينبغي ولا يخلو عن التقصير في استقبال القبلة ههنا ونقل عن المحيط
انه لو لم يكن من البصراء افضل منه فانه حينئذ يكون اولى الا ترى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم في المدينة
حين خرج الى غزوة تبوك وهو يومئذ كان فريدا اعمى

ونقديم المبتدع يؤدي الى تقليل الجماعة من حيث انهم يتنفرون عن
الاقتداء به فيكره تقديمه لذلك ولكنه جاز تقديمه لقوله عم صلوا خلف
كل بر وفاجر والمخالف المسلم لا يخلوا اما ان يكون برا او فاجرا فاذا جازت
الصلوة خلف كل واحد منهما جازت خلف كل واحد من اهل قبلتنا
اذا لم يكن هو متوغلا في هواه وبالغا في بدعته الى ان يحكم بكفره
كالمشبهة والجهمية والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي
المتوغل في رفضه الذي ينكر خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه
وان كان متوغلا في هواه ورفضه فلا يجوز امامته ونقل عن
المحيط انه لا يجوز الصلوة خلف المبتدع عند ابي يوسف وذكر في الذخيرة
انه قال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الصلوة خلف المتكلم
وان تكلم بحق لان التكلم بدعة ولا يجوز الصلوة خلف المبتدع
ونقلت هذه المسئلة بعين هذه العبارة عن التتمة ايضا وفي
الخزانة يمنع الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام وان تكلم بحق
وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يجوز ان يكون مراد ابي يوسف
رحمه الله بالمتكلم الذين يناظرون في دقائق علم الكلام وفي الخلاصة
رايت بخط شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه يمنع عن الصلوة
خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر صاحب الاهواء وقال
ابو الليث من اشتغل بالكلام محي اسمه من ديوان العلماء
وفي الواقعات تكلموا في الكلام والنظافة والمناظرة فيه وراء
قدر الحاجة منهم من كره ذلك لانه روي عن حماد بن ابي حنيفة
رحمهما الله انه كان يتكلم في الكلام فنهاه ابو حنيفة رحمه الله
فقال يا حماد قد رأيتك وانت تتكلم فما بالك تنهاني عنه فقال يا بني
كنا نتكلم وكل واحد منا كان الطير على راسه مخافة ان يزل

ان يزل صاحبه وانتم اليوم تتكلمون وكل واحد يريد
ان يزل صاحبه واذا اراد ان يزل صاحبه فكانه اراد
ان يكفر ومن اراد ان يكفر صاحبه فقد كفر قبل ان يكفر صاحبه
وفي النوازل روي عن ابي يوسف رحمه الله انه دخل على
هرون وعنده اثنان يتناظران في الكلام فقال هرون
لابي يوسف احكم بينهما فقال ابو يوسف اني لا اخوض فيما لا
يعنيني فقال له الخليفة احسنت وامر له بمائة الف درهم
وامر بان يكتب اسمه في الديوان ان ابا يوسف اخذ
مائة الف درهم بترك ما لا يعنيه وفي كراهية الخزانة تعلم
الكلام والنظافة منهي عنه لان في الكتب الكلامية بيان
مذاهب الفلاسفة والمعتزلة ولا يجوز النظافة كيلا يرسخ
الشكوك في الذهن ولا يتمكن العقايد الردية في الخاطر
وولد الزنا ليس له اب يهذبه ويؤدبه فيغلب عليه الجهل وقلة الادب
وان تقدم جاز لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر وما روي من
انه عم قال ولد الزنا شر الثلاثة فقد ردته عايشة رضي الله عنها
وقالت كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وعلى تقدير صحته يقول المراد شر الثلاثة نسبا او قاله في ولد زنا
بعينه نشأ متمردا فاما من كان مؤمنا فالاقتداء به صحيح كذا
في المبسوطين واما الصلوة خلف الشافعية ممن لم يتوضأ منهم بالخارج
النجس من غير السبيلين او يميل عن القبلة او لم يغسل المني الذي هو اكثر
من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز وقيل يجوز ولكنه
يكره ولو مس اجنبية ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به على الاصح كمن
خالف جهة تحريه في القبلة كذا في الكفاية

ه بجماعة النساء وحدهن ه اى مثل كراهة جماعتهن وفى اللفظ صورة
وفى اللفظ صورة المناقضة حيث ذكر وحدتهن فى اجتماعهن ولكن
المراد من الوحدة توحدهن عن الرجال حال كونهن فى انفسهن جماعة
النساء ووجه الكراهة فى اجتماعهن على الوجه المذكور ان امامهن
لاتخلوا اما ان تقدمت عليهن او توسطت بينهن وكل واحد منهما
حرام اما الاول فلانه يجب على المراة ان تكون على استر الاحوال
خصوصا فى حال الصلوة قال على بن ابى طالب رضى الله عنه اذا
صلت المراة فلتحتفز اى فلتنضم من قولهم حفزه فاحتفز اى
ضمه فتضم واذا تقدمت فقد انكشفت وتركت الستر الواجب
وترك الواجب حرام واما الثانى فلان التوسط ترك لمقام الامام
وهو التقدم وتركه حرام لان ذلك ترك السنة من كل وجه فانه لم يعمل
به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا واحد من اصحابه والجماعة سنة
وترك السنة اولى من ارتكاب ما هو مكروه محرم ه وتقف الامام
وسطهن لو فعلن ه لان عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك حين
امت النساء منفردات عن الرجال وحمل فعلها ذلك على ابتداء
الاسلام فان جماعة النساء وحدهن كانت مستحبة فى ابتداء الاسلام
ثم نسخت وكانت الامام تقوم وسطهن وقت استحباب جماعتهن
واختير توسط الامام بينهن على تقدمها مع استوائهما فى الحرمة بناء
على الاحتراز عن الانكشاف فرض ورعاية مقام الامام وهو التقدم
سنة والفرض لا يترك لرعاية السنة ه ولحضور الشابة كل جماعة ه
لان حضورهن وخروجهن يؤدى الى الفتنة غالبا فيكون مكروها كراهة
تحريم ه والعجوز الظهر والعصر لا الباقية ه والعجوز مجرور بالعطف
على الشابة اى ولحضور العجوز صلوات النهار فانه مكروه لكثرة انتشار
الفساق فى النهار والحريص منهم يرغب فى العجايز ايضا فخروجهن يكون سببا

سببا للفتنة فيكون مكروها ولا باس لهن ان يشهدن المغرب والعشاء
والفجر لقلة انتشار الفساق فى هذه الاوقات ولكونهن غير مشتهاة
فخروجهن فى هذه الاوقات لا يكون سببا للفتنة وهذا عند ابى حنيفة
رحمه الله وقالا تخرج العجايز فى الصلوات كلها لان الجماعة مشروعة
فى حقهن كما فى حق الرجال والفتنة معدومة لانعدام الرغبة فيهن
ولنا ان احتمال الفتنة قايم لان المنتقبة لا تعرف انها عجوز ام لا وذكر
فى المحيط ان الايمة الثلثة رحمهم الله وان قالوا ذلك الا ان المختار
عند المتاخرين انه يمنع النساء كلهن عن الخروج وحضور الجماعات
شابة كانت او عجوزا للفتنة وقال فى الخلاصة ايضا بعد تقرير قولهم
لا تخرج العجايز فى زماننا الى الجماعات اصلا وقال فى موضع آخر والجواب
المختار فى زماننا ان الشابة والعجوز لا يخرجن مطلقا لا فى الجمعة ولا فى
العيدين ولا فى غيرهما وفى الكافى والفتوى على الكراهة فى كل الصلوات
لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد لاجل الصلوة فلان يكره حضور
مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء
اولى نص عليه فخر الاسلام وكذا فى النهاية بعين هذه العبارة ه
ويقتدى المتوضى بالمتيمم ه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
وقال محمد لا يجوز لان فيه بناء القوى على الضعيف من حيث ان التيمم
لا يصار اليه الا عند الضرورة والعجز عن استعمال الماء ولهما انه طهارة
مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ولا يتقيد بوقت الصلوة ولو
كانت طهارة ضرورية لتقيدت به كطهارة المستحاضة والتيمم عند محمد ايضا
وان كانت طهارة مطلقة الا انه جعلها طهارة ضرورية فى مسئلة اقتداء
المتوضى بالمتيمم احتياطا فان الثلثة اتفقوا على ان الاصل هو الماء والتراب
خلف عنه يقوم مقامه عند عدمه فكما ان الطهارة الحاصلة بالماء مطلقة
غير مقيدة بوقت الصلوة كطهارة اصحاب الاعذار الا ان محمدا جعل
طهارة التيمم ضرورية فى هذه المسئلة نظرا الى ابتنائها على تحقق الضرورة

عند القدرة

فانه لا يصار الى التيمم الا عند العجز عن استعمال الماء ولهذا يضمحل حكمه عند القدرة
على استعمال الماء ثم ان اقتداء المتوضي بالمتيمم انما يجوز عند من يجوزه
اذا لم يكن مع المتوضي ماء واما اذا كان معه ماء فلا يجوز اقتداؤه
بالمتيمم لان التراب انما شرع طهورا حال عدم الماء والماء وان
كان معدوما في حق المتيمم الا انه ليس بمعدوم في حق المتوضي
الذي معه ماء فلو اقتدى بالمتيمم حال وجود الماء عنده صار
كانه ادى الصلوة بالتيمم مع قدرته على الاداء بالوضوء لانه
متوضئ بنفسه فيمكنه ان يصلي وحده بالوضوء ويمكنه ايضا ان
يعطي ما عنده من الماء للمتيمم فيتوضا بذلك الماء ثم يؤمه
فاذا لم يفعل شيئا من ذلك لم تجز صلوته لان المتيمم ليس عادما
للماء في حق المتوضي فاذا لم يكن تيممه معتبرا بالنسبة الى المتوضي
كان اقتداء المتوضي له اقتداء طاهر بمحدث فلا يجوز بخلاف ما اذا
لم يكن للمتوضي ماء فان التيمم حينئذ تكون طهارة معتبرة في حقهما
جميعا لكون كل واحد من الامام والمقتدي عادما للماء حقيقة فيكون
اقتداء كل واحد منهما بالآخر اقتداء طاهر بطاهر فيصح ويصح
اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة اتفاقا ۵ والغاسل
بالماسح ۵ اي ويجوز اقتداء من غسل رجليه بمن مسح على خفيه
لان طهارة احدهما ليست بضعيفة بالنسبة الى طهارة الآخر فليس
بناء القوي على الضعيف وذلك لان الخف يمنع سراية الحدث الى
القدم وما حل بالخف يزيله المسح فاستويا في الطهارة
ولفظ الماسح في عبارة المصنف يتناول باطلاقه ماسح الخف و
ماسح الجبيرة فيفهم من كلامه جواز اقتداء الغاسل بكل واحد

واحد من الماسحين وقد صرح به في الخلاصة حيث قال ويجوز
اقتداء الغاسل بالماسح ثم قال وامامة ماسح الجبائر للغاسلين
جائزة واذا جاز امامته للغاسل فجواز امامته لمثله
بالطريق الاولى ۵ والقائم بالقاعد ۵ وقال محمد رحمه الله لا يقتدي
القائم بالقاعد لانه بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي من
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر رضي الله عنه بان يصلي
بالناس في مرضه الذي مات فيه فلما دخل ابو بكر في الصلوة
وجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يهادى بين اثنين
فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
بالناس جالسا وابو بكر قائما يقتدي بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم
ويقتدي الناس بصلوة ابي بكر رواه مسلم والبخاري وهذا صح
في انه عم كان اماما ولهذا جلس عن يسار ابي بكر رضي الله عنه
ومعنى قول الراوي ويقتدي الناس بصلوة ابي بكر انه كان
مبلغا لهم اذ لا يجوز امامان في صلوة واحدة الا يرى انه قد جاء
في بعض الروايات وابو بكر كان يسمع الناس تكبيره والخلاف
في القاعد الذي يركع ويسجد واما القاعد الذي يومي بالركوع
والسجود فلا يجوز اقتداء القائم به اتفاقا ويجوز اقتداء القاعد
بمثله بالطريق الاولى ۵ والمومي بالمومي ۵ لاستوائهما في الحال
۵ والمتنفل بالمفترض ۵ لان المفترض اقوى حالا ويجوز بناء الضعيف
على القوي دون العكس ۵ لا رجل بامرأة او صبي ۵ اي لا يقتدي
رجل بامرأة ولا بصبي اما المرأة فلوجوب تاخيرها لقوله عم
اخروهن من حيث اخرهن الله وقوله عم من حيث له معنيان احدهما
ان يكون تعليلية فقط حيث وان كان موضوعا للمكان الا انه قد

وبه عرف جواز رفع المؤذنين بالتكبير في الجمعة والعيدين وغيرهما م

يستعار لمعنى التعليل كلفظ اين في قول من اين هذا ويراد التعليل اى
لاى شئ هذا وكذا الكلمة اذ فانها موضوعة لظرف الزمان الا انها تستعمل
كثيرا في معنى التعليل والمعنى اخروهن في مكان اخر الصلوة الا ان الله تعالى
اخرهن في سائر الامور الشرعية كالشهادة والارث ونحوهما فيكون
التاخير الحسى معللا بالتاخير المعنوى العقلى وثانيهما ان يكون حيث
مستعملا في معناه الحقيقي وهو المكان والمعنى اخروهن من مكان
اخرهن الله عن ذكر المكان ونقل عن الاسرار انه الامكان يجب تاخيرهن
عنه الا مكان الصلوة فيجب ان لا يجوز اقتداء الرجل بهن وقد صرح
العتابي بان الحديث ورد في صلوة الجماعة وقوله تعالى وللرجال
عليهن درجة اى فضيلة لا يخلو عن الدلالة على عدم جواز
اقتداء الرجال بهن لان الامامة تنافى المفضولية واما عدم
جواز اقتداء الرجل بالصبى فلانه غير مكلف بالفرائض فيكون
متنفلا فيما لا اداه واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وهذا
انما يدل على عدم جواز اقتداء البالغ المفترض بالصبى وقال
مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبى في التراويح والسنن والنوافل
لانه اقتداء متنفل بمتنفل والمختار للفتوى انه لا يجوز الاقتداء
بالصبيان في الصلوات كلها لان نفل الصبى دون نفل البالغ
حيث لا يلزم القضاء في نفل الصبى اجماعا فلما كان نفل البالغ
اقوى لم يجز بناؤه على نفل الصبى (ه) وطاهر بمعذور (ه) اى ولا
يقتدى طاهر بصاحب العذر لان الصحيح الطاهر اقوى حالا من
المعذور وقد تقرر انه لا يجوز بناء القوى على الضعيف وكذا
لا يجوز اقتداء معذور بمعذور اختلف عذرهما وان اتحد عذرهما
صح اقتداء احدهما بالآخر وكذا لا يقتدى قارئ بامى
ولابس بعار وغير مومئ بمومئ ومفترض بمتنفل (ه) لعدم جواز

جواز بناء القوى على الضعيف (ه) ومفترض فرضا آخر (ه) ومفترض
مجرور عطفا على قوله بمتنفل والحاصل ان اتحاد الصلوتين شرط لصحة
الاقتداء فان صلوة الامام انما تكون متضمنة لصلوة المقتدى صحة وفسادا
اذا امكن للمقتدى ان يدخل في صلوة الامام بنية صلوته وان لم يمكن له
ذلك فلا يصح الاقتداء مثل ان يكون احدهما مؤديا والآخر قاضيا
او يكون احدهما قاضيا ظهرا والآخر عصرا او يكون احدهما قاضيا
ظهر الخميس والآخر ظهر الاربعاء او ظهر خميس آخر وان كانا قاضيين ظهر
خميس واحد مثلا يجوز اقتداء احدهما بالآخر وكذا يجوز اقتداء متقلد
ابى حنيفة بمتقلد ابى يوسف رحمهما الله في الوتر لاتحاد الصلوتين (ه)
والامام لا يطيلها (ه) اى لا يطيل الصلوة حذرا عن اختلال حضور
بعض القوم فينتقص ثوابهم ويؤدى الى تقليل الجماعة قال عليه السلام
اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير والكبير والضعيف
وذا الحاجة واذا صلى وحده فليصل كيف شاء وقال عم من ام قوما فليصل
صلوة اضعفهم ومما يدل على انه يجب على الامام ان يراعى حق القوم ما روى انه عم
قرأ بالمعوذتين في صلوة الفجر يوما فلما فرغ قيل له اوجزت قال سمعت بكاء
صبى فخشيت على امه ان تفتتن (ه) ولا قراءة الاولى الا في الفجر (ه) اى ولا
يطيل ايضا قراءة الركعة الاولى لان الركعة الثانية كالركعة الاولى في استحقاق
القراءة ولهذا استويا في ضم السورة وصفة الجهر واستويا في مقدار القراءة ايضا
وترك هذا القياس في صلوة الفجر فان الامام يطيل قراءة الركعة الاولى منها
لان وقتها وقت نوم وغفلة فيطيل قراءة الركعة الاولى منها ليدرك الناس
الجماعة وركعتي الفجر واوقات سائر الصلوات اوقات يقظة واختيار وما
وقع من الغفلة فيها باشتغالهم بالكسب ونحوه مضاف الى تقصيرهم فلا يكون
معتبرا بخلاف النوم هذا عندهما وقال محمد رحمهم الله ينبغي ان يطيل الركعة
الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى انه عم كان يفعل هكذا واطالة
الثانية على الاولى مكروه اجماعا ان كان بثلث آيات او اكثر ولا يكره ان كان باقل

ه ويقيم مؤتماً توحّد عن يمينه ويتقدم ان زاد ه اى يقيم الامام من اقتدى به ان كان متوحّدا عن جهة يمينه لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال بتّ عند خالتى ميمونة رضى الله عنها لأراقب صلوة النبى صلى الله عليه وسلم بالليل فانتبه وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقى الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب الى آخر الآيات ثم قام الى شنّ معلّق فتوضأ وافتتح الصلوة فقمت وتوضأت ووقفت عن يساره فاخذ باذنى وادارنى خلفه حتى اقامنى عن يمينه وفى رواية وقمت خلفه فاخذ ذوابتى واقامنى عن يمينه فعدت الى مكانى فاعاد فاعادنى ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان تثبت فى الموضع الذى اوقفتك قلت انت رسول الله ولا ينبغى لاحد ان يساويك فى الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه فى الدين وعلّمه التأويل ه فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان المقتدى واحدا وفى الخلاصة المؤتم الواحد لا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية وان قام خلفه او عن يساره يكون مسيئا وان كان المقتدى اطول من الامام حتى وقع رأسه عند السجود قدام رأس الامام جازت صلوته لان العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا الاصح انه ما لم

ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدى لا تفسد صلوته وقيل العبرة بالساق والكعب والمرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلوتها وان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع رأسها فى الركوع والسجود قدام رأس الزوج جازت صلوتها لان العبرة للقدم الا يرى ان صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه فى الحرم يحل اخذه وان كان على العكس لا يجوز كذا فى فتاوى قاضى خان وان كان المقتدى فوق واحد يتقدم الامام عليهم لما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال قمت عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدى وادارنى حتى اقامنى عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره عم فاخذ بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه وعن ابى يوسف ان المقتدى اذا كان اثنين يتوسط الامام بينهما لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلقمة والاسود فى بيته رضى الله عنهما فقام وسطهما وان كان معه صبى يعقل وامرأة يقيم الصبى عن يمينه والمرأة خلفهما وان كثر القوم فالسنة ان يتقدمهم الامام وكره قيامه وسط القوم لانه عم واظب على ان يتقدم على الجماعة والاعراض عن سنته مكروه ه وان ظهر حدثه يعيد المؤتم ه اى من اقتدى بامام ثم ظهر عنده ان امامه كان محدثا اعاد صلوته لقوله عم من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وما روى من قوله عم ايما رجل صلى بقوم ثم ظهر جنابته تذكر جنابة اعاد ولم يعيدوا كان فى بدء الاسلام ثم نسخ بهذا الحديث.

ولان صلوة الامام تتضمن صلوة المقتدى صحة وفسادا ففسادها
يوجب لا محالة فساد صلوة المقتدى وفيه يعيد المؤتم بدل على
اعادة صلوة الامام بالطريق الاولى ه ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ه يعنى ان الامام يرتب
صفوف اهل الصلوة بان يجعل الرجال صفا اول ويؤخر صف
النساء عن جميع الصفوف ويجعل صف الصبيان والخناثى
بين صفى الرجال والنساء لكن تقدم صف الصبيان على صف
الخناثى لقوله عليه السلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى
وروى ليلينّى بالنون المشددة وهو امر لمن غاب عن
المتكلم من وليه يليه وليا اى قرب منه ودنا والاحلام
جمع الحلم وهو ما يراه النائم يقال حلم بالفتح واحتلم بمعنى
لكن غلب استعماله فيما يراه النائم من دليل البلوغ والنهى
جمع نهية وهى العقل ففى الحديث ليقرب منى الرجال البالغون
والعقلاء فهذا الحديث اوجب تقدم صف الرجال كما اوجب قوله عم
اخروهن من حيث اخرهن الله ان يؤخر صف النساء ثم ان
الصبيان لكونهم لتعين ذكورتهم يتقدمون على الخناثى وان
النساء لتعين انوثتهن يؤخرن عن الخناثى وهو بفتح الخاء
جمع خنثى وهو من له فرج وذكر ونظيره الحبالى فى جمع حبلى
ه فان حاذته فى صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته
ان نوى امامتها والا صلوتها ه اى ان قامت امراة مشتهاة
بحذاء رجل سواء كان الرجل اماما او مقتديا فى صلوة مطلقة

مطلقة اى ذات ركوع وسجود فان المحاذاة فى صلوة الجنازة
لا توجب الفساد اشار المصنف الى هذا القيد بتنكير صلوة
المؤذن للكمال وقد صرحوا بان محاذاة مطلق المرأة مفسدة
سواء كانت المرأة اجنبية او حليلة او من ذوات المحارم
كالبنت والاخت ونحوهما لان الاحكام الشرعية تدور على الادلة
الظاهرة لا على العلل الباطنة وحكم قوله عم اخروهن لا يفرق
بين مراة ومراة وارادوا بالمشتهاة من كانت مشتهاة
فى الجملة سواء كانت فى الماضى او فى الحال فلو كانت الصغيرة
مشتهاة فى الحال بان كانت بنت تسع سنين بدليل انه عم
بنى بعايشة رضى الله عنها وهى بنت تسع سنين او بان كانت
ضخمة جسيمة صالحة للجماع وهو الاصح كانت محاذاتها مفسدة
والكبيرة التى يتنفر عنها الرجال كانت مشتهاة فى الماضى وان لم
تكن مرغوبة فى الحال فتفسد محاذاتها ايضا بخلاف الصغيرة
التى لم تبلغ قبل كونها مشتهاة فى المستقبل فان محاذاتها لا تفسد
واختلفت الرواية فى حد المحاذاة فقيل هى ان يحاذى عضو من
اعضاء المرأة اى عضو كان لشىء من اعضاء الرجل حتى
نقل عن القاضى الامام ابى على النسفى انه قال لو كانت المراة على
الظلة ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيئا
منها تفسد صلوته والاصح ان المعتبر فى المحاذاة محاذاة الساق
والكعب وقيل محاذاة القدم واختاره صاحب النهاية حيث قال
محاذاة غير قدمها لشىء من الرجل لا يوجب فساد صلوة الرجل
وايده بقول قاضى خان فى فتاواه من ان المرأة اذا صلت مع زوجها
فى البيت ان كانت قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلوتها

لان العبرة للقدم الا يرى لو صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم وراسه
في الحرم يحل اخذه وان كان على العكس لا يحل والمحاذاة في الصلوة انما
انما تفسد صلوة الرجل اذا كانت تلك الصلوة مشتركة بين المتحاذيين
من جهة التحريمة والاداء جميعا ولو لم تكن مشتركة بينهما اصلا او
كانت مشتركة من جهة التحريمة فقط او من جهة الاداء فقط لا تفسد
محاذاتها له في تلك الصلوة وكل واحد من الشركة في التحريمة ومن
الشركة في الاداء ينقسم الى قسمين على حسب انقسام المحاذاة اليهما
فان المحاذاة قد تكون بين الامام والماموم وقد تكون بين المامومين
والشركة في التحريمة فيما اذا كانت المحاذاة بين الامام والماموم
عبارة عن ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر والشركة في
الاداء عبارة عن ان يكون احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه
فالمرأة اذا حاذت الامام فيما شرعت فيه من الصلوة تفسد
صلوة الامام لاشتراكهما بينهما تحريمة واداء بالمعنى المذكور
واذا كانت المحاذاة واقعة بين المقتديين تكون الشركة في
التحريمة عبارة عن ان يبني هذان المقتديان تحريمتهما على
تحريمة ثالث وتكون الشركة في الاداء عبارة عن ان يكون لهما امام
فيما يؤديانه حقيقة كالمدركين فانهما كما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام
فكذا بنيا اداءهما على اداء الامام ايضا او حكما تقديرا فانهما قد
بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام حقيقة وهو ظاهر وبنيا اداءهما على
اداء الامام فيما يقضيانه لا حقيقة بل تقديرا ولهذا لا يقرآ ولا يسجد
للسهو فالمرأة اذا حاذت واحدا من المامومين في الصلوة
تفسد صلوة ذلك الماموم لاشتراك تلك الصلوة بينهما بهذا المعنى حيث
بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث ولهما امام فيما يؤديانه حقيقة وكذا

وكذا اذا اقتدى رجل وامرأة بثالث فسبقهما حدث فتوضأ
وبنيا وقد فرغ الامام فحاذت المرأة الرجل فيما يقضيانه فسدت
صلوة الرجل لاشتراك تلك الصلوة بينهما تحريمة حيث بنيا تحريمتهما
على تحريمة ثالث وهو ظاهر وكذا اداء لان لهما اماما فيما يقضيانه
تقديرا لانهما لاحقان ولو اقتديا بثالث حال كونهما مسبوقين
ببعض الركعات ثم قاما بعد فراغ الامام الى قضاء ما سبقا به
فحاذته فيما يقضيانه لا تفسد صلوة الرجل لانهما وان كانتا
مشتركتين تحريمة حيث بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام الا انهما ليستا
مشتركتين اداء لانهما منفردان في قضاء ما سبقا به واعلم ان
الماموم ثلثة اقسام مدرك ولاحق ومسبوق فالمدرك هو الذي
ادرك جميع الصلوة مع الامام من اولها الى آخرها واللاحق هو
الذي اقتدى بالامام في اول الصلوة ثم عرض له ما منعه عن
اتمامها مع الامام والمسبوق هو الذي ادرك آخر الصلوة مع الامام
ثم اعلم ان كل واحد من الشركة في التحريمة والشركة في الاداء توجد بدون
الآخر فان الشركة في التحريمة توجد بدون الاخرى في صورة يكون الرجل
والمرأة مسبوقين فقاما لاتمام ما فاتهما فوقعت المحاذاة بينهما
في اداء الفائت فانهما مشتركان تحريمة حيث بنيا تحريمتهما على تحريمة
الامام ولا شركة بينهما اداء لان المسبوق منفرد في اداء ما فاته
بدليل وجوب القراءة وسجود السهو عليه والمحاذاة الواقعة بينهما
حالة انفرادهما لا تفسد صلوة الرجل والشركة في الاداء ايضا
توجد بدون الشركة في التحريمة فيما اذا سبق الامام حدث فاستخلف
آخر مكانه وذهب الى ان يتوضأ فاقتدى بالخليفة احد فتوضأ
الامام الاول وعاد فاتم صلوته خلف خليفته فان المقتدى بالخليفة

شريك في الاداء للامام الاول ولكل من اقتدى بذلك الامام لان لهم اماما
وهو الخليفة فيما يؤدونه لان كل واحد منهم قد اقتدى بالخليفة في بعض
صلوته فتحقق الشركة في الاداء بينهم والشركة بينهم في التحريمة لان
من اقتدى بالخليفة قد بنى تحريمته على تحريمة الخليفة بخلاف الامام
الاول ومن اقتدى به فانهم لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم
يوجد بينهم الشركة تحريمة مع وجود الشركة في الاداء ومادة اجتماعهما
ظاهرة في صورة اقتداء المراة محاذية للامام وفي صورة محاذاة
المراة المدركة واحدا من الماموميين المدركين وفي صورة ما اذا
حاذت لاحقة لاحقا في عند قيامهما لاداء ما فاتهما فصلوة كل
واحد من هولاء تشارك صلوة الباقين تحريمة واداء وبقي الكلام
في انه هل اعتبار كل واحدة من شركتي التحريمة والاداء في شرايط
كون المحاذاة مفسدة لصلوة الرجل ام لا قال الشارح المحقق لا احد
قايلا في اعتبار الشركة في التحريمة وغيرها من جملة شرايط الافساد
بل يكفي ذكر الشركة في الاداء بناء على ان الصورة التي ذكرت هي
مادة لافتراق الشركة في الاداء ووجودها بدون الشركة في التحريمة وهي
صورة الاستخلاف لو كانت المراة في تلك الصورة من احدى الطائفتين
اعني طائفة المقتدين بالامام الاول وطائفة المقتدين بالخليفة
فحاذت الطائفة الاخرى فسدت صلوة من حاذته وقد صرح
المشايخ بذلك فظهر بذلك ان مجرد تحقق الشركة في الاداء كاف في
الافساد ولا حاجة الى اعتبار تحقق الشركة الاخرى فيه ثم ان صلوة
الرجل انما تفسد بمحاذاتها اذا نوى الامام امامة النساء لانه ان لم
ينو امامتهن لا تثبت المشاركة بينهن وبين من يحاذين اياه من الرجال بناء على انه لا يصح اقتداؤهن ان لم ينو الامام
امامتهن عندنا خلافا لزفر فان اقتداءهن صحيح عنده وان لم ينو

لم ينو الامام امامتهن قياسا على صحة اقتداء الرجال به وان لم ينو
امامتهم اذ لا فرق بين الرجال والنساء في الاحتياج الى احراز فضيلة
الجماعة فينبغي ان لا يفرق بينهما باشتراط نية الامامة في صحة اقتداء
احدهما دون الآخر ولنا انه لو صح اقتداؤهن من غير ان ينوي
الامام امامتهن لزم ان يلحق الامام ضرر لم يلتزمه لان
صحة اقتدائهن يستلزم ان يكون الامام مخاطبا برعاية ترتيب
المقام وانه ضرر في حقه فلا يلحقه الا بالتزامه اذ لا ولاية لاحد على
احد في الزام الضرر عليه من غير التزامه وايضا لو صححنا اقتداءها
به بلا نية لتقدرت كل امراة على افساد صلوة الرجل متى
شاءت بان تقتدي به محاذية له او تقتدي به فتقف خلفه
ثم تمشي فتحاذيه وفيه من الضرر ما لا يخفى فاذا نوى الامام
امامة النساء فاقتدت به امراة محاذية للامام او لواحد
ممن خلفه من الرجال فصلوة المراة تامة ان وقفت محاذية
لواحد ممن خلف الامام اي على تقدير ان ينوي الامام امامة النساء
وصلوة من حاذته فاسدة وان وقفت محاذية للامام تفسد صلوة
الامام وتفسد صلوتها ايضا لفساد صلوة الامام وان نوى الامام امامتها
والقياس ان لا تفسد صلوة الرجل وان نوى الامام امامتها
كما ذهب اليه الشافعي قياسا على عدم فساد صلوتها لان المحاذاة
تقوم بهما ولو كانت علة لفساد الصلوة لوجب ان تفسد صلوتهما
جميعا لاستوائهما في علة الفساد ولما لم تفسد صلوتها علم ان المحاذاة
ليست علة لفساد الصلوة فلا تفسد صلوته كما لا تفسد صلوتها ووجه
الاستحسان قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فان حيث
للمكان ولا مكان يجب على الرجل تاخيرهن عنه الا مكان الصلوة
فالمخاطب بالتاخير لما كان هو الرجل ولم يؤخرها فقد ترك فرضا خوطب
فتفسد صلوته

ثم المرأة الواحدة تفسد صلوة ثلثة نفر من الرجال واحد من عن يمينها
وواحد عن يسارها وواحد من خلفها بحذائها ولا تفسد صلوة
غير هؤلاء الثلث لان من فسدت صلوته من جوانبها الثلث يكون
حائلا بينها وبين الرجال الباقية وتحقق الحائل بين اثنين يمنع
محاذاتهما وادنى حد الحائل في الطول قدر ذراع وقيل قدر مؤخرة
الرجل وفي الغلظة قدر غلظ اصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها
قدر ما يقوم فيها رجل واحد والمرأتان تفسدان صلوة اربعة
نفر واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما ~~واحدين~~ واثنين من
خلفهما بحذائهما لان من بحذائهما في جهة الخلف انما هو اثنان والمثنى
ليس بجمع تام حتى يتعدا من في جهة الخلف الى آخر الصفوف وان كن
ثلثا افسدن صلوة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلثة ثلثة
الى آخر الصفوف وفي رواية اخرى الثلث كالصف التام حتى
تفسد صلوة من خلفها من الصفوف الى آخرها فان صاحب الخلاصة
نقل عن الاصل انه لو كان صف تام من النساء خلف الامام وورائهن
صفوف من الرجال فسدت صلوة تلك الصفوف كلها استحسانا و
وعن ابي يوسف انه جعل امرأتين كالثلث وعنه انه جعل الثلث كالاثنين
حتى لا يفسدن الا صلوة خمسة ولا يسري الفساد الى آخر الصفوف
واذا وقعت المحاذاة في صلوة لا يشترك فيها لا تفسد صلوة واحد
منهما وان كانت مكروهة في نفسها صرح به في القنية ويتفرع على
هذه المسئلة ما ذكر في الخلاصة انه لو نوى الامام امامة النساء الا امرأة
واحدة بعينها فاقتدت هي به وقامت بجنبه لا تفسد صلوته ولا
تجوز صلوتها لما ذكره المصنف بقوله والا صلوتها اي ان لم ينو الامام
امامتها فسدت صلوتها لا صلوة الرجل لان صحة صلوة المرأة بالجماعة

بالجماعة مشروطة بنية الامام امامتها فاذا لم ينو لم يصح اقتداؤها
وقد تركت ركنا من اركان الصلوة وهو القرآءة فتفسد صلوتها
لا محالة ونقل صاحب النهاية عن الامام المحبوبي ان محاذاة المرأة
كمحاذاة الامرد كمحاذاة المرأة من حيث ان محاذاته
تفسد صلوة الرجل كمحاذاة المرأة واستدل عليه بقوله عم لا تجالسوا
ابناء الاغنياء فان لهم شهوة كشهوة النساء وحال الصلوة حال
المناجاة فلا ينبغي ان يخطر ببال المصلي شيء من الشهوة ومحاذاة
الامرد لا يخلو عن اخطار الشهوة عادة فكانت محاذاته كمحاذاة
النساء وقال بعضهم ان محاذاة الامرد المشتهى لا تفسد الصلوة
في ظاهر الرواية لا لعدم الشهوة بل لان محاذاة المرأة عرفت
مفسدة للصلوة بالنص الوارد على خلاف القياس فيقتصر حكمه على
مورد النص ولا يتعدى الى محاذاة الامرد الا يرى ان الافساد
موجود فيما لا تعرضه شهوة فيه كمحاذاة الام والاخت ونحوهما
والحوط ان من يخاف على نفسه ولا يأمن من ان يخطر بباله نوع رغبة
في من حاذاه من الامرد المرغوب ان يجتنب عن محاذاته كما يجتنب
عن محاذاة النساء ٥ صلى امي بقارئ وامي ٥ اي ام امي قارئا
وامتيا ٥ او استخلف في الاخريين امتيا ٥ اي ام القارئ في
الركعتين الاوليين قارئا وامتيا فلما اتم الشفع الاول وشرع في الثاني احدث
واستخلف بسبب حدثه في الركعتين الاخريين امتيا ٥ فسدت صلوة الكل
اي الامام ومن اقتدى به قارئا كان او امتيا وفساد صلوة الكل في
المسئلة الاولى قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما صلوة الامام ومن لا يقرأ
تامة صحيحة لان امامة الامي لمثله واقتداء احدهما بالآخر جائزة وانما
تفسد صلوة القارئ اذ لا يصح اقتداء القارئ بالامي فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين فانهم اجمعوا على ان العاري اذا ام العراة واللابسين فصلوة
الامام ومن كان عاريا مثله جائزة وصلوة اللابسين فاسدة فكذا اذا ام الامي
قارئا وامتيا الفاسد هو صلوة القارئ فقط

ولهـ ان الامام الامى ومن اقتدى به تركوا ركن القرآءة مع قدرتهم عليه
فان القارى قادر عليه حقيقة وهو ظاهر والاميين قادرون عليه تقديرا
لقدرتهم على ان يقتدوا بالقارى حتى يكون قرآءة الامام قرآءة لهم فلما تركوا
الاقتدآء به مع قدرتهم على الاقتدآء صاروا فى حكم من ترك القرآءة مع القدرة
عليها فلم تجز صلوتهم فان قيل الامى عاجز عن القرآءة فى نفسه فكيف يعد قادرا
عليها بقدرة الغير عليها ومن اصل ابى حنيفة رحمه الله ان العاجز عن الشى لا يعد
قادرا عليه بقدرة الغير ولهذا لا يوجب الجمعة على الاعمى وان كان له قايد
يقوده اليها قلنا الامى وان كان عاجزا عن القرآءة الحقيقية لكنه قادر
على القرآءة التقديرية بسبب قدرته على الاقتدآء بالقارى واداء
صلوته ملتبسة بالقرآءة بحكم قوله عم من كان له امام فقرآءة الامام قرآءة له
فقدرة الامى على الادآء بهذا الوجه ليست بسبب الغير وانما هى ثابتة له فى
حد نفسه فكانت معتبرة بخلاف قدرة الاعمى بسبب القايد وفساد صلوة الكل
فى المسئلة الثانية وهى ان يقدم فى الاخريين اميا بعد ما قرأ فى الاوليين
قول الايمة الثلثة وخالف زفر رحمه الله فيها وقال لا تفسد صلوة احد منهم
ومثل هذا الخلاف روى عن ابى يوسف ايضا بناء على ان فرض القرآءة
قد ادى بتحققها فى الاوليين وليس فى الاخريين قرآءة فاستخلاف القارى
والامى فيها سوآء ولنا ان القرآءة فرض فى كل الركعات لان كل ركعة
صلوة وقد قال عم لا صلوة الا بقرآءة فوجب ان لا تخلو شئ من الركعات
عن القرآءة الا ان القرآءة الموجودة فى الاوليين تجعل موجودة فى الكل
تقديرا لقوله عم القرآءة فى الاوليين قرآءة فى الاخريين اى تنوب
عن القرآءة فى الاخريين والشئ انما يثبت تقديرا فى حق من قدر عليه
لان تقدير الشئ متفرع على امكان تحققه ولا يمكن تحقق القرآءة من
الامى فلا يمكن القول بثبوتها تقديرا فى حقه فلا يصلح خليفة للقارى مطلقا
واشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له مفسد لصلوته وفساد
صلوته يستلزم فساد صلوة من اقتدى به لان المبنى على الفاسد فاسد

فاسد فتفسد صلوة الكل بذلك

باب الحدث فى الصلوة

مصل سبقه حدث توضأ واتم ما بقى من صلوته وهو
معنى البناء لانه بالاتمام المذكور يبنى ما بقى من صلوته على ما
اداه قبل طريان الحدث وقوله مصل مبتدأ ووصف بالجملة الفعلية
وتوضأ خبره والمراد بسبق الحدث طريانه بلا اختياره فان
ما لم يكن بالاختيار يكون سابقا عليه وقال الشافعى لا يجوز له
ان يبنى على ما مضى بل يتعين له ان يستأنف الصلوة وهو
القياس وذلك لان الطهارة كما هو شرط لابتدآء الصلوة
شرط لبقائها ايضا لقوله عم لا صلوة الا بطهارة والحدث
ينافى الطهارة وينفيها فلا جرم ينافى الصلوة المشروطة بها
فكما لا يتحقق شروعه فى الصلوة بدون الطهارة فكذا لا يتحقق
بقاؤها بدونها واذا فسد ما مضى من صلوته كيف يجوز البناء
عليه ولنا قوله عم من قاء او رعف او امذى فى صلوته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم واجمع
الصحابة رضى الله عنهم على جواز البناء وقول الصحابى الفقيه
اذا كان مخالفا للقياس ينزل منزلة النص فى كونه راجحا على
القياس خصوصا اذا تأيد بالنص الصريح فلذلك ترك علماؤنا
العمل بالقياس فى هذه المسئلة والنص وآثار الصحابة انما
وردا فى الحدث الذى سبق اختيارا لا فيما تعمد به فلا يجوز
لمن احدث عمدا ان يبنى على ما مضى لان المتعمد جان والجانى
لا يستحق التخفيف والامر فى قوله عم فلينصرف وليتوضأ
للوجوب وفى قوله وليبن لمجرد اباحة البناء وشرعيته لا للوجوب
لان الامر بالبناء لتيسير الامر على المصلى وكونه للايجاب يستلزم العسر
والتضييق فلا يكون البناء واجبا

ومن شرط جواز البناء ان ينصرف من ساعته طريان الحدث من
غير توقف حتى لو مكث في موضعه ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع
الحدث فيفسد ذلك الجزء فيفسد الكل ايضا ضرورة ان الصلوة
الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا هذا هو المشهور وقيل ان لم
ينو بمكثه الصلوة لا تفسد ولو قرأ القرآن ذاهبا تفسد صلوته
ولو قرأها جائيا لا تفسد والاصح الفساد فيهما لان في الاول ادى
ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي ولو احدث راكعا فرفع
راسه قائلا سمع الله لمن حمده لا يبني وعن ابي يوسف لو احدث
في سجوده فرفع راسه مكبرا يريد به اتمام سجوده او لم ينو
شيئا فسدت صلوته وان اراد الانصراف لا تفسد ولو احدث
وفي منزله ماء فلم يتوضأ وقصد الحوض والبيت اقرب من الحوض
ان كان ما بين منزله والحوض قليلا قدر صفين لم تفسد صلوته
وان كان كثيرا تفسد وكذا لو لم يكن في بيته ماء فاتى
الحوض فوجد موضعا يقدر على الوضوء منه فجاوز ذلك الموضع
فتوضأ في مكان آخر الا اذا كانت المجاوزة بعذر وفي النهاية
انما يجوز البناء على صلوته في الاحداث الخارجة من بدنه
الموجبة للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث
او لسببه او من غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوة من
توقف في موضع الصلوة وكلام وحدث او كشف عورة
من غير ضرورة او فعل ينافي الصلوة مما له منه بد فلذلك

فلذلك قلنا لا يجوز البناء فيما اذا انتضح البول على بدن المصلي
او ثوبه اكثر من قدر الدرهم فانصرف ليغسل لانه ليس من الاحداث
كما وكذا فيما اذا انتقض وضوءه بالاغماء والجنون والقهقهة
لانها ليست بخارجة من البدن وكذا في الاحتلام وان كان
خارجا من البدن لانه موجب للغسل والنص ورد فيما يوجب
الوضوء دون الغسل وكذا في الحدث العمد لانه يفصل والنص
سبق الحدث وكذا اذا كانت به جراحة او دمل فغمزها بيده
فسال منها الدم لانه وجد منه القصد لسبب الحدث وكذا فيما
اذا رماه انسان بحجر ونحوه او سقط الحجر من السقف فاصابه
فسال الدم لان الحدث الخارج منه وقع بسبب غيره وكذا اذا
مكث ساعة في موضع الصلوة بعد سبق الحدث لان ذلك
اداء منه لشيء من الصلوة بالحدث وذلك مفسد للصلوة
وكذا فيما اذا تكلم او بال او تغوط بعد سبق الحدث لانه
اتى بما ينافي الصلوة وكذا في كشف العورة من غير ضرورة
وقال في فتاوى قاضي خان المصلي اذا سبقه حدث فذهب ليتوضأ
فانكشفت عورته في الوضوء او كشفها هو قال القاضي الامام
ابو علي النسفي رحمه الله ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلوته
وان وجد منه بدا بان تمكن من الاستنجاء وغسل موضع النجاسة
تحت القميص فابدى عورته فسدت صلوته الى هنا كلام النهاية
وذكر في الخلاصة المرأة اذا احدثت فهل تبني كالرجل فعن
ابراهيم بن رستم انه لا يجوز لها البناء وقال مشايخنا المرأة كالرجل

اذا امكنها ان تمسح على خمارها وتيصل البلة الى شعرها اما اذا
احتاجت الى كشف الراس فلا يجوز لها البناء وكشف الذراع
لا يمنع البناء لانها ليست بعورة كذا روى ابو يوسف عن ابى حنيفة
رحمهما الله وهذا كله اذا لم يستنج فاذا استنجى الرجل او المرأة فسدت
صلوته ولا يبنى انتهى كلام الخلاصة بعبارته ه ولو بعد التشهد ه
اى ولو كان الحدث الذى سبقه طاريا بعد ما قعد قدر التشهد فانه
ح ينصرف ويتوضأ ويسلم لان السلام من الواجبات فيتوضأ ليأتى
به ويخرج من الصلوة على الوجه المشروع وان تعمد الحدث بعد
التشهد تمت صلوته بالاتفاق لتعذر البناء بتعمده ولم يبق عليه
شئ من الاركان وانما بقى الخروج بصنعه وقد وجد وهذا قول ابى
حنيفة رحمه الله فان الخروج بصنعه فرض عنده ولا صنع له فيما سبقه من
الحدث فلا يخرج به المصلى من حرمة الصلوة اذ بقى عليه شئ من اركانها
فلا بد من التوضى ليسلم ويخرج منها على الوجه المسنون وقالا يتم صلوته
بذلك فلا يحتاج الى ان يتوضأ ويسلم ه والاستيناف افضل ه يعنى انه وان
جاز له البناء بالحديث الوارد على خلاف القياس الا ان الافضل ان يستأنف
الصلوة ويبتدئها من انفها اى من ابتداءها واولها ليكون لها داء
صحيحة بالاتفاق خالية عن الشبهة الناشئة من الاختلاف فان الشافعى
رحمه الله لا يجوز البناء ويقول يجب عليه ان يتوضأ ويستأنف الصلوة
وقيل الافضل للمنفرد ان يستأنف لما ذكرنا وللامام والمقتدى ان
يبنيا احراز الفضيلة الجماعة ه والامام يجر آخر الى مكانه ه اى
ان كان الذى سبقه الحدث اماما يستخلف رجلا آخر ممن اقتدى
به بان يتأخر عن مكانه متحنيا خافضا راسه واضعا يده على

على انفه يوهم انه رعف ويتقدم من الصف الذى يليه بالاشارة
بان يأخذ بثوبه ويجره الى المحراب ولو تكلم بطلت صلوتهم
جميعا وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف فى الصحراء وفى
المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز ما ذكرنا من
الحد بطلت صلوة القوم وفى صلوة الامام روايتان وذكر
فى الذخيرة ان الامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد
او يستخلف رجلا ويقوم الخليفة فى مقام الامام ينوى ان
يؤم الناس فيه او يستخلف القوم غيره حتى لو لم يوجد
شئ من ذلك وتوضأ فى جانب المسجد والقوم ينتظرونه
ورجع الى مكانه واتم صلوتهم اجزأهم وانما صح الاستخلاف
من الامام لان صلوة القوم مبنية على صلوة الامام صحة
وفسادا فنفذت ولايته عليهم فيما يرجع الى تصحيح صلوتهم
فاذا استخلف وتقدم الخليفة فقد صار هو الامام وبطلت
امامة الاول لانه لا تجتمع امامان فى صلوة واحدة وكذا
اذا استخلف القوم صح استخلافهم لحاجتهم الى تصحيح صلوتهم
وصار المتقدم اماما فبطلت امامة الاول ايضا ولو لم
يستخلف الامام ولا القوم حتى خرج الامام من المسجد فسدت
صلوة القوم ويتوضأ الامام ويبنى لانه فى حق نفسه كالمنفرد
والقياس ان لا تفسد صلوة القوم ايضا لان حدث الامام لما لم
يفسد صلوته كان ينبغى ان لا تفسد صلوة القوم ايضا ووجه الاستحسان
استقباح ان يكون الامام فى اهله مشغولا بحاجة نفسه ومن اقتدى به
فى المسجد باقيا على صلوته والاقتداء به

ويوضع الصفوف فى الصحراء حكم المسجد
نفرد هو اذا صلى ثلثا او ركعة فليضع يده على فمه ولينصرف
من ... صلوته ولينصرف وليبنى على صلوته ما لم يتكلم

واما ما دام في المسجد فكانه في المحراب لان المسجد في كونه مكان الصلوة
كبقعة واحدة فلم يكن بينه وبينهم ما ينافي الاقتداء وكل من يصلح
اماما للامام الذي سبقه الحدث في الابتداء يصلح خليفة له ومن
لا يصلح اماما له في الابتداء لا يصلح خليفة له ولو لم يكن مع الامام
الا رجل واحد فهو امام نفسه قدمه المحدث او لم يقدم لان التقديم
انما يحتاج اليه للتعيين والذي مع الامام المحدث ههنا متعين
فاستغنى عن التعيين وان كان خلف الامام من لا يصلح للامامة
كالصبي والامي والمرأة ان استخلفه تفسد صلوته بلا خلاف وان
لم يستخلفه وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد
صلوته لانه لما تعين صار كانه استخلفه وقال بعضهم لا تفسد صلوة
الامام وتفسد صلوة المقتدي وهذا اصح لان تعين الواحد للامامة
انما كان للحاجة الى اصلاح الصلوة وفي جعله اماما ههنا فساد
الصلوة فاذا لم يصر المقتدي اماما بقي الامام اماما وبقي المقتدي
بلا امام ففسدت صلوته بخروج امامه عن المسجد واذا احدث
الامام ولم يقدم رجلا حتى خرج من المسجد فصلوة القوم فاسدة
لانهم مقتدون فيها ولم يبق لهم امام في مكانهم وهو المسجد ولم
يذكر محمد رحمه الله في الاصل حكم صلوة الامام وذكر الطحاوي رحمه الله
ان صلوته تفسد ايضا لان بعد سبق الحدث كان عليه الاستخلاف فهو
في حكم المقتدي به كغيره فكما تفسد صلوة غيره من القوم فكذا تفسد
صلوته ايضا وروى عن محمد رحمه الله ان صلوته تامة ووجه ذلك ان
الامام ما كان يحتاج الى الاستخلاف لاصلاح صلوته وانما يحتاج اليه
لاصلاح صلوة القوم فبقي هو منفردا في حق نفسه والمنفرد اذا سبقه
الحدث وخرج من المسجد ليتوضا لم تفسد صلوته فكذا ههنا هذا

عطف على قوله يجب

هذا كله ملخص من الذخيرة ثم يتوضا ويتم ثمه او يعود
يعني انه مخير بعد ما توضا ان شاء يتم صلوته في مكان التوضي
وان شاء عاد الى المكان الاول وجه الاول الميل الى جانب
تقليل المشي من غير حاجة ملجئة اليه لان الكلام فيما اذا فرغ
الخليفة من صلوة الامام ووجه الثاني الميل الى اداء كل
الصلوة في مكان واحد فيختار ايهما شاء كالمنفرد
فانه من سبقه الحدث اذا كان منفردا فانه بعد ما توضا
يكون مخيرا ان شاء اتم صلوته حيث توضا وان
شاء عاد الى مكانه الاول لما ذكرنا وقوله ان فرغ
امامه قيد لكون الامام مخيرا بين ان يتم ثمه وبين
ان يعود الى مكانه يعني انه انما يتخير بينهما اذا فرغ
امامه الذي هو الخليفة من صلوته لانه حينئذ يصير
كالمنفرد والا عاد اي ان لم يفرغ امامه وهو
الخليفة يعود الامام الاول بعد ان توضا الى مكانه
الاول ويتم صلوته خلف خليفته ولو اتم بقية صلوته
في بيته لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة اقتدائه
به مثل الحائط والنهر الكبير والطريق العام الا اذا كان بيته
بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به ابتداء صح فحينئذ صح
ان يؤدي بقية صلوته فيه لان البقاء اسهل من الابتداء
واذا صح اقتداؤه به في الابتداء وهو في بيته صح اتمامه فيه ايضا

فان قيل اذا جاز للمنفرد ان يتم بقية صلوته في مكان التوضي كان ينبغي ان تفسد صلوته بالعود الى المكان الاول لانه مشي بلا حاجة وقد تقرر ان المشي في الصلوة من غير ضرورة تدعو اليه يوجب فساد الصلوة اجيب بان المشي وان وقع صورة وحقيقة لكنه لم يوجد حكما ومعنى لان تحريمة الصلوة ما دامت باقية كانت الاماكن المختلفة كمكان واحد حكما وجعل اعتبار هذه الوحدة الحكمية وسيلة الى ان يؤدى جميع الصلوة في مكان واحد حقيقة ٥ وكذا المقتدي ٥ يعني ان من سبقه الحدث اذا كان مقتديا فانه كالامام الذي سبقه الحدث من حيث انه ينصرف ويتوضأ ويعود الى مكانه الاول حتما البتة ان لم يفرغ امامه وان فرغ يكون مخيرا بين ان يتم ثمه وبين ان يعود سواء كان بين كل واحد منهما وبين امامهما ما يمنع صحة الاقتداء من حائط او طريق او نهر كبير او لم يكن فان قيل كيف يستقيم هذا التعميم واللاحق في حكم المقتدي فيما يتم من صلوته فينبغي ان لا يجوز له ان يتم بقية صلوته في مكان التوضي على تقدير ان يكون بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به فكيف يجوز صلوته في منزله مطلقا على تقدير فراغ امامه قلنا نعم انه فيما يؤدي بمنزلة المقتدي لكن الامام لما خرج من حرمة الصلوة لم تكن حيلولة ما يمنع صحة الاقتداء بينهما مانعا من كونه بمنزلة المقتدي من بعض الوجوه فان حيلولته انما تمنع حقيقة الاقتداء لا كونه في حكم المقتدي ونقل عن شرح الكافي الطحاوي ان المقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء

بالوضوء بغير قراءة اكتفاء بقراءة الامام لانه لاحق ثم يقضي آخر صلوته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق به اولا فتابع الامام جاز فيقضي ما سبقه الامام بعد تسليم الامام وذكر في الخلاصة ان من صلى في المسجد مقتديا بآخر فسبقه الحدث فانصرف وتوضأ فانه يعود الى المسجد فينبغي له ان يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حالة تشاغله بالوضوء فيصلي بغير قراءة ويقوم مقدار قيام الامام وركوعه وسجوده ولو زاد او نقص لا يضره ولو لم يعد الى المسجد وبنى على صلوته في بيته ان كان امامه قد فرغ من صلوته جاز له ان يبني في بيته ولو لم يفرغ لا يجوز الا في موضع يجوز له الاقتداء ثم قال والامام كالمقتدي بعد الاستخلاف ٥ وذكر في الذخيرة ان المسبوق من لم يدرك اول صلوة الامام واللاحق من ادرك اول الصلوة وصلى شيئا منها مع الامام الا انه لم يتفق له ان يصلي جميع الصلوة معه لمانع حدث بعد الاقتداء مثل ان نام او سبقه الحدث فذهب وتوضأ وانتبه النائم وقد صلى الامام بعض الصلوة ومن حكم المسبوق انه يصلي اولا ما ادرك مع الامام فاذا فرغ الامام من صلوته يقضي ما سبق به ومن حكم اللاحق ان يصلي ما فاته مع الامام اولا ثم يتابع الامام فيما بقي حتى انه اذا كبر مع الامام ثم نام حتى صلى الامام ركعة ثم انتبه فانه يصلي الركعة الاولى وان كان الامام يصلي الركعة الثانية

وهذه المخالفة لا توجب فساد الصلوة والمسبوق في الحكم كانه
منفرد ولهذا كان عليه القرآءة فيما يقضي ولو سهى فيما يقضي
كان عليه ان يسجد للسهو واللاحق في الحكم كانه خلف الامام
ولهذا لا قرآءة عليه فيما يصلي ولا سهو عليه ان كان قد سهى
والمسبوق اذا سلم مع الامام ساهيا ومسح يديه على وجهه
بعد التسليم كما يفعل عادة ثم تذكر انه لم يتم صلوته ليس له ان
يبني لان مسح اليدين على الوجه عمل كثير من رآه يفعل ذلك يظنه
خارج الصلوة ويؤيده ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله ان
من رفع يديه عند الركوع او عند رفع الراس من الركوع
تفسد صلوته واعتبره عملا كثيرا او روى عن محمد رحمه الله ان من
فاتته ركعة مع الامام ثم سلم الامام فسهى الرجل ولا يدري
افاتته الركعة ام لا ثم علم فقام فقضاها فعليه سجود السهو
وان كان ذلك قبل سلام الامام فلا سهو عليه لان قبل سلام
الامام هو على المتابعة فلا يعتبر سهوه بخلاف ما بعد سلام
الامام رجل اقتدى بالامام في ذوات الاربع بعدما صلى الامام
بعض صلوته فاحدث الامام وقدم هذا الرجل والمقتدي لا
يدري انه كم صلى الامام وكم بقي عليه فان المقتدي يصلي اربع
ركعات ويقعد في كل ركعة ويجب ان يعلم ان ما يقضيه المسبوق
اول صلوته حكما وآخر صلوته حقيقة لان ما ادرك مع الامام
اول صلوته حقيقة وآخر صلوته حكما وذلك لان الاول اسم لفرد
سابق فيكون ما ادرك مع الامام اولا في حقه حقيقة لانه

لانه الفرد السابق بالنسبة اليه واما كون ما ادرك مع
الامام آخر صلوته حكما فلكونه آخرا في حق الامام بناء
على ان الآخر اسم لفرد لاحق وهو كذلك بالنسبة الى الامام
فيكون آخرا بالنسبة اليه ايضا من حيث الحكم تحقيقا للتبعية
وتصحيحا للاقتداء لان بين اول الصلوة وآخرها مغايرة
من حيث الحكم فان القرآءة فرض في الاوليين نفل في الاخريين
والمغايرة تمنع صحة الاقتداء ولما صح الاقتداء علمنا
ان ما ادرك مع الامام آخر صلوته حكما واذا كان ما
ادرك اول صلوته حقيقة وآخره حكما وما يقضي آخره حقيقة
واوله حكما اعتبرنا الحقيقة فيما يقضي وفيما ادرك في حق
الثناء فقلنا ان المسبوق يأتي بالثناء متى دخل مع الامام
في الصلوة حتى يقع الثناء في محله وهو ما قبل اداء
الاركان واعتبرنا الحكم فيما ادرك وفيما يقضي في حق
القرآءة فجعلنا ما ادرك آخر صلوته وما يقضي اول صلوته
فتجب القرآءة عليه فيما يقضي ولا يأتي بدعاء القنوت فيه
بل يأتي مع الامام ان ادركه قبل ان يقنت واما اذا ادركه
بعدما قنت قبل ان يرفع راسه من الركوع وتابعه في شيء من
الركوع فلا يقنت لا في ما ادركه ولا فيما يقضي بناء على انه لما
ادرك الركعة الاخيرة مع الامام صار مدركا حكما لما يفعل في
تلك الركعة فلا يأتي بالقنوت فيما يقضي كيلا يؤدي الى تكرار القنوت
بخلاف ما اذا لم يتابع الامام ~~من الركعة~~ وهو في ركوع تلك الركعة فانه
يأتي بالقنوت فيما يقضي لانه لم يدرك ركعة القنوت فلم يكن آتيا للقنوت

حكما القنوت في ... الوتر آخر صلوته ... او ادركه من ركعات ... وما يجب عليه جعلنا ما ... ما يجب فيه ... تلك الركعة يجمع ... والاحكام تنفي ... القنوت الحقيقة

واعتبرنا الحقيقة في حق القعدة فان ما يعقبه لما كان آخر صلوته حقيقة
الزمناه القعدة متى فرغ من صلوته لان قعدة الختم ركن لا تجوز الصلوة
بدونها فالزمناه القعدة في آخر الصلوة عملا بالحقيقة ليخرج عن العهدة
بيقين روى عن ابي يوسف انه قال اتم مسبوق فقام يقضي قال ابو
حنيفة صلوته فاسدة وقال ابو يوسف صلوته تامة وانما فسدت صلوته
عند ابي حنيفة لانه بالاقتداء بالقاري التزم صلوة بقراءة وقد عجز
عن اتمامها كذا ذكر في الفوائد وعلى هذا اذا صلى ركعة قائما بركوع
وسجود ثم مرض وصار الى حالة الايماء فصلوته فاسدة في قول
ابي حنيفة لانه التزم صلوة بركوع وسجود فلا يجوز اداؤها ناقصة خلافا
لابي يوسف وفي الخلاصة ان المسبوق اذا ادرك الامام في القراءة في
الركعة التي يجهر فيها لا ياتي بالثناء فاذا قام الى قضاء ما سبق به ياتي
بالثناء ويتعوذ للقراءة وعند ابي يوسف يتعوذ عند الدخول في الصلوة
وعند القراءة ايضا وهذا استحسان وفي صلوة المخافتة ياتي بالثناء
ان ادركه قائما ه وفي الذخيرة قال الامام المعروف بخواهر زاده ان كانت
الصلوة مما يخافت فيها بالقراءة ياتي بالثناء لا محالة لانه لو لم يات بالثناء
انما لا ياتي كيلا يفوته الاستماع فاذا كانت الصلوة مما يخافت
بالقراءة فيها لا يلزمه الاستماع والثناء ذكر مقصود بنفسه فياتي به فان قيل
ان كان لا يفوته الاستماع متى اشتغل بالثناء فانه يفوته فرض الانصات
قلنا الانصات انما يفترض حالة استماع القراءة من حيث ان الاستماع
انما يتحقق بالانصات والاستماع هو المفروض قصدا واصالة والانصات
فرض تبعا له واذا لم يتات الاستماع يكون الانصات سنة لتعظيم امر
القراءة بقدر الامكان لا سنة مقصودة بنفسها والثناء ذكر مقصود
بنفسه فكان مراعاة الثناء اهم من مراعاة الانصات وان كانت
الصلوة مما يجهر بالقراءة فيها ان ادرك الامام في الركعتين الاخريين

الاخريين فكذلك الجواب اي يشتغل بالثناء لان الامام يخافت بالقراءة
في الاخريين وان كان في الركعتين الاوليين فقد اختلف فيه
المشايخ فمنهم من يقول يشتغل بالثناء ومنهم من يقول لا يشتغل به
بل يستمع القراءة وهو الاصح ومنهم من يقول ينتظر مواضع سكتات
الامام ويأتي بالثناء فيما بينها حرفا حرفا وفي صلوة العيد والجمعة
اذا كان المسبوق بعيدا من الامام بحيث لا يسمع قراءته هل يثني
بعد تكبيرة الافتتاح قال الفضلي رحمه الله لا يثني لانه على يقين في ان
الامام على القراءة فيدخل تحت قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
وقيل يثني لانه لا يستمع فصار كما لو ادرك الامام في الاوليين في
صلوة لا يجهر فيها فهناك يثني وان تيقن ان الامام في القراءة ه
فكذا ههنا ه وهذا الذي ذكرنا اذا ادرك الامام في حالة القيام
واما اذا ادركه في حالة الركوع وكبر تكبيرة الافتتاح قائما هل
يأتي بالثناء قائما يتحرى فيه ان كان اكبر رأيه انه لو اتى به يدرك
الامام في شيء من الركوع فانه يأتي به قائما لانه امكنه ان يجمع بين امرين
مقصودين ادراك الركعة والثناء فيحرز فضيلتهما ولا يكتفي باحدهما
وان كان اكبر رأيه انه لو اشتغل بالثناء لا يدرك الامام في شيء من
الركوع لا يأتي بالثناء بل يتابع الامام في الركوع وذلك لانه لو اتى
بالثناء فاته الركوع وادراك الركعة اهم من اتيان الثناء واذا
ركع المسبوق وسوى ظهره والامام في الركوع صار مدركا للركعة
قدر على التسبيح او لم يقدر وان لم يقدر على تسوية الظهر في الركوع
حتى رفع الامام ظهره راسه من الركوع فاتته الركعة وان ادركه بعد
ما رفع راسه من الركوع يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويأتي بالثناء ان كان
اكبر رايه انه لو اتى بالثناء يدرك الامام في هذه
السجدة

وكذلك اذا ادركه بعد ما رفع راسه من السجدة الاولى يكبر تكبيرة الافتتاح
قايما وياتي بالثناء ان كان اكبر رأيه انه يدرك الامام في السجدة الثانية
ثم يسجد وان ادركه في القعدة الاخيرة يكبر تكبيرة الافتتاح قايما
ثم يقعد ويتابعه في التشهد ولا ياتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ
من التشهد عند بعض المشايخ لان الدعاء انما شرع في اخر الصلوة
لا في خلالها وقال بعضهم ياتي بها لان المصلي انما لا ياتي بالدعاء في
وسط الصلوة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى غير موجود ههنا
ثم على قول من لا ياتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد ماذا
يصنع اختلفوا فيه قال بعضهم يكرر التشهد وقال بعضهم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم ياتي بالدعوات التي في القرآن
نحو ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اه
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقال بعضهم يسكت وقال
بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى بالدعوات المذكورة في القرآن وان
شاء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر في الخلاصة ان المسبوق اذا
قعد مع الامام الصحيح انه يترسل في التشهد حتى يفرغ عن التشهد
عند سلام الامام هذه المسائل كلها ملخص من الذخيرة سوى ما صرحت
بكونها منقولة عن الخلاصة الا مسئلة ان ما يقضيه المسبوق اول صلوته
في حق القنوت فلا يقرأ دعاء القنوت فيه فانه قد اتفق ان ما عندي من نسخة
الذخيرة وقع فيها خلل النقصان في هذه المسئلة فاخذتها من كلام القوم في مواضع
اخر والله اعلم ٥ ولو جن او اغمي عليه او احتلم ٥ اي او نام في صلوته
على وجه لا ينتقض به الوضوء فاحتلم فان ذكر الاحتلام ذكر للنوم اقتضاء
وقوله جن واغمي كل واحد منهما على لفظ المبني للمفعول ولا يستعمل مثلها على
بناء الفاعل للاشعار بان من اسند اليه مبادي هذه الافعال ليس له اختيار
في اتصافه بها وعروضها له فيقال جن واغمي عليه والتحقيق المراد ونفست

ونفست وبناء الفاعل مهجور في مثلها والجنون حالة يزول العقل معها
لا القوى بخلاف الاغماء فانه نوع مرض يوجب ضعف القوى ولا يزول العقل
معه الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلي به مرة في مرضه مع انه عم معصوم
عما يوجب زوال العقل لقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون
وكل واحد من الجنون والاغماء والاحتلام وان كان حدثا يسبق اختيارا
الا ان الصلوة تفسد بطريانه ولا يجوز له ان يبني بقية صلوته على ما مضى
بعد ما توضأ واغتسل بل يتعين له ان يستأنف الصلوة لانها
عوارض نادرة الوجود فلم يكن من قبيل العوارض المذكورة
في قوله عم من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ
وليبن على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم فلا يجوز الحاقها بتلك العوارض
في الحكم ٥ او قهقه ٥ فان القهقهة كالكلام من حيث انها ينقل المعنى
وهو الفرح من ضمير صاحبها الى السامع والكلام يقطع الصلوة وينافي
البناء لقوله عم ما لم يتكلم ٥ او احدث عمدا ٥ فان البناء انما
يجوز لمن سبقه الحدث لا لمن احدث عمدا لان المتعمد جان فلا يستحق
التخفيف ٥ او اصابه بول كثير ٥ اي اكثر من قدر الدرهم فان ما دونه
عفو لا يمنع الاداء ٥ او شج ٥ اي اصاب راسه حجر ونحوه فشجه
والشج ضرب الراس بحيث يتغير ظاهر المضروب وباطنه او احدهما
فسال ٥ اي سال منه الدم ٥ امر فاعل سال مع علام تقدم ذكره لكونه
في حكم المذكور بدلالة الشج عليه تبطل الصلوة به ايضا ولا يجوز البناء
لكونه من العوارض التي النادرة وكذا لو دخل الشوك في رجل
المصلي او وضع جبهته على الارض في السجود فسال منه الدم من غير
قصده فسدت صلوته لما ذكر ٥ او ظن انه احدث فخرج من المسجد او
جاوز الصفوف خارجه ٥ اي خارج المسجد والتصابه على الحالية
اي من نزل من انفه مخاط مثلا فظنه رعافا وان وضوءه انتقض وهو يصلي

[illegible]

وهو يصلي في الصحراء في خلال الصفوف فانصرف بناء على ظن
انتقاض وضوئه وجاوز الصفوف حال كونه خارج المسجد
ثم ظهر طهره بعدما جاوز الصفوف في صورة كونه مصليا
في الصحراء وبعدما خرج من المسجد في صورة كونه مصليا
في المسجد بطلت صلوته جواب قوله الوجه الخ اي بطلت
صلوته في هذه الصور كلها فلا يجوز بناء ما بقي منها على ما مضى بل
يتعين الاستيناف وقد ذكرنا وجه بطلانها في غير الصورة الاخيرة
ووجه بطلانها في الصورة الاخيرة انه وجد منه عمل كثير من غير
ضرورة هذا ان قرئ خارجه باضافة لفظ الخارج الى ضمير
الغايب وان قرئ خارجةً بتاء التانيث يكون حالا
من الصفوف والتفصيل في هذه المسئلة ان المصلي لو خاف سبق
الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فتوضأ ليس له ان يبني في قول
ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله لان جواز البناء عرف بالنص
على خلاف القياس عند سبق الحدث حقيقةً فلا يلحق به الانصراف
لخوف سبقه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبني تنزيلا لخوف سبقه منزلة
سبقه حقيقة فان ما هو بصدد التحقق كالمتحقق من حيث الحكم
وان كان يصلي في المسجد فظن انه احدث بان توهم ان ما
نزل من انفه من الماء رعاف فخرج من المسجد ليتوضأ ثم علم
انه لم يحدث وان ذلك النازل ماء لا رعاف ليس له ان يبني
على ما مضى لان جواز البناء بعد تحقق الانصراف والمشي انما شرع عند
سبق الحدث حقيقةً وتحقق الحاجة الى اصلاح الصلوة فان الانصراف
ح يكون مبتنيا على العذر فلا يمنع جواز البناء وظن تحقق العذر

العذر ليس بعذر فالانصراف المبني على الظن يقطع الصلوة ويمنع
البناء وان لم يخرج من المسجد له ان يبني على ما مضى بالاتفاق
اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب
المسجد على حايط القبلة لانه لم ينصرف عن القبلة ومجرد المشي
في المسجد لا يفسد الصلوة لان المسجد وان تباينت اطرافه
بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر وجوب
سجدة التلاوة فما دام لم يخرج من المسجد جعل كانه لم يزل عن
مكانه فلهذا كان له ان يبني على ما مضى اذا كان يمشي ووجهه
الى القبلة وكذا اذا كان يمشي منصرفا عن القبلة بان لم يكن
باب المسجد على حايط القبلة فانه اذا انصرف عنها بناء على
ظن انه احدث ثم ظهر طهره قبل ان يخرج من المسجد جاز ان يبني
على صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والقياس ان
لا يجوز البناء كما اذا ظهر طهره بعد خروجه من المسجد وهو رواية
عن محمد رحمه الله لان هذا انصراف عن القبلة من غير عذر ووجه
الاستحسان الفرق بين الانصراف الواقع في داخل المسجد وبين
الانصراف المستمر الى ان يخرج منه مع اشتراكهما في الوقوع لقصد
اصلاح الصلوة من غير تحقق الحاجة الى اصلاحها التي هي
عذر في الانصراف عنها فجعل الانصراف الواقع من غير عذر مفسدا
للصلوة عند اختلاف مكان المصلي حقيقة وحكما بخروجه من
المسجد فان داخل المسجد وخارجه مكانان مختلفان حقيقة
وحكما وهو ظاهر بخلاف داخل المسجد فان اطرافه وجوانبه وان
اختلفت حقيقة لكنها متحدة حكما لما مر من صحة الاقتداء وعدم تكرر
وجوب سجدة التلاوة

ولم تجعل مفسدًا لها عند اتحاد مكانه حكما بان لم يخرج من المسجد
فان الانصراف من غير عذر اذا اجتمع باختلاف المكان من كل وجه
يتقوى احدهما بالآخر فيصلحان علة لفساد الصلوة واذا انفرد
الانصراف عن اختلاف المكان لا يكون مفسدا لها فيصح البناء على تقدير
ان ينصرف ولا يخرج واما اذا كان الانصراف بعذر الحاجة الى
اصلاح الصلوة بان يسبقه الحدث حقيقة فانه لا يفسد الصلوة
ولا يمنع البناء سواء خرج من المسجد او لم يخرج لانه لما كان مبنيا
على العذر لم يؤثر في فساد الصلوة سواء انضم اليه اختلاف
المكان من كل وجه او لا وهذا التفصيل على تقدير ان يكون من ظن
انه احدث ولم يحدث منفردا او مقتديا واما اذا كان اماما
وانصرف من غير ان يستخلف احدا فان ظهر طهره قبل ان يخرج من
المسجد ولم يستخلف القوم احدا غيره بل كانوا ينتظرونه فله ان
يرجع الى مكانه واتمّ ما بقي من الصلوة وان ظهر طهره بعد ما خرج
من المسجد من غير ان ينوب احد مقامه لا من جهته ولا من جهة القوم
فسدت صلوة القوم من حيث انهم مقتدين في الصلوة ولم يبق لهم
امام في موضع صلوتهم وهو المسجد وفي فساد صلوة نفسه
روايتان وقد ذكرنا وجههما في مسئلة الاستخلاف وان انصرف بعد ما
استخلف احدا فقد اختار صاحب الهداية انه تفسد صلوته مطلقا
اي سواء ظهر طهره بعد ان خرج من المسجد او قبل خروجه منه بناء على
ان الاستخلاف عمل كثير فلا يحل في اثناء الصلوة من غير عذر ولم يوجد
ولو استخلف القوم فسدت صلوتهم لا صلوة الامام لان المفسد انما
وفساد صلوة الامام يستلزم فساد صلوة القوم وهو ظاهر ولانهم كانوا هم

انما تحقق من القوم لا منه وذكر في الذخيرة امام توهم انه
رعف فاستخلف غيره فقبل ان يخرج الامام من المسجد ظهر
طهره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان كان
الخليفة ادى ركنا من الصلوة لم يجز للامام ان يأخذ الامامة
مرة ثانية لكنه يقتدي بالخليفة لان الخلافة تأكدت باداء
ركن وان لم يؤد ركنا لكنه قام في المحراب قال ابو حنيفة وابو
يوسف رحمهما الله له ان يأخذ الامامة مرة اخرى لان المسجد
كمكان واحد فيجعل كانه لم يحول وجهه عن القبلة وقال محمد
لا يجوز لانه حول وجهه عن القبلة بلا شك لا بالسبق بالحدث
فتفسد صلوته عند محمد فعلى هذا يكون ما اختاره صاحب الهداية
اشبه بقول محمد وان كان بينهما فرق فليتأمل وان كان يصلي
في الصحراء فظن انه احدث فذهب عن مكانه ثم علم انه
لم يحدث فان كان يصلي بجماعة فمكان الصفوف له حكم
المسجد حتى لو انتهى الى آخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف
يبني وان جاوز الصفوف لا وان تقدم قدامه فالحد
السترة فان جاوزها بطلت صلوته والا فلا لان موضع تلك
السترة صار منتهى قدامه شرعا الا يرى ان المرور بين يدي
المصلي مكروه ولا يكره المرور من وراء السترة فاذا ثبت ان
في حكم من احكام الصلوة صار داخل السترة بمنزلة المسجد
وما وراءها بمنزلة الخارج وان لم يكن بين يديه سترة فالحد
مقدار الصفوف التي خلفه حتى لو تقدم قدر ما لو تأخر
لجاوز الصفوف تفسد صلوته وان كان اقل منه فلا لانه
احد جانبيه فيقاس بجانبه الآخر وان كان منفردا يعتبر موضع

ولو احدث المصلي عمدًا بعد التشهد اي بعد قرآءته او بعدما قعد مقداره ولو كان ذكر التشهد بعدما سبقه حدث بعد التشهد قبل ان يتوضأ او عمل ما ينافيها تمت صلوته عمل ما ينافيها متناول لتعمد الحدث الا انه لم يكتف بذكر هذا العام لئلا يظن كون الحكم مقتصرا بالمنافي الذي لا ينتقض به الوضوء كالعمل الكثير والكلام ونحوها وليس كذلك فان الصلوة تتم بكل ما يقطعها من تعمد الحدث وغيره وذلك لان الشيء القاطع قطع الصلوة في حال لم يبق عليه شيء من الاركان ولم يكن له حاجة الى البناء ولا الى الاستيناف لتمام جميع الاركان على وجه الصحة ولم يبق الا الخروج بصنعه على قول من جعله من الاركان وقد وجد والقهقهة من قبيل ما ينافي الصلوة فلو قهقه في هذه الحالة تمت صلوته لكن يبطل وضوءه لان وجود القهقهة في آخر جزء من اجزاء الصلوة كوجودها في اثناء الصلوة وانما لا تفسد الصلوة لعدم حاجته الى البناء وذكر في شروح الهداية انه لو خنق او اغمي عليه بعدما قعد قدر التشهد يكون صلوة الامام والقوم تامة لان الامام لما خرج عن الصلوة بما هو حرث في حقه في حال لم يبق عليه شيء من فرائض الصلوة تمت صلوته وصلوة من كان بمثل حاله ثم اوردوا على انفسهم هذه المسئلة بقولهم فان قيل اليس ان الخروج بصنعه فرض على قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يوجد قلنا وجد لانه بعدما صار محدثا بالاغماء لا بد من اضطراب يوجد منه وذلك صنع منه وان لم يوجد الاضطراب فتقدر ما وجد فيه من المكث بعد طريان الحدث بالاغماء قاطع للصلوة لانه يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه فكيف ما كان فقد

فقد وجد منه صنع اما من حيث الاضطراب او من حيث الاداء مع الحدث كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي هذا الجواب بحث لان الظاهر ان المراد بالصنع في قول الامام الخروج بصنعه من جملة اركان الصلوة الصنع الصادر بقصد المصلي واختياره فكما لا قصد له في طريان الجنون والاغماء لا قصد له فيما يتفرع عليها من الاضطراب والاداء مع الحدث ويفسدها بعده اي بعد التشهد عند ابي حنيفة رحمه الله رؤية المتيمم ماء والظاهر ان المراد بالرؤية رؤية القلب بتيقن الاقتدار على استعماله وبظنه لان رؤية الماء بالبصر بدون الاقتدار على استعماله لا ينقض الوضوء ولا تفسد الصلوة وانما تفسد بالقدرة عليه لما تقرر من ان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل انتهاء الحكم بالخلف تبطل خلفيته عنه شرع المصنف بهذا القول في تفصيل المسائل المشهورة الملقبة بين القوم بالمسائل الاثني عشرية المختلف فيها بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله بناء على اصل وهو ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة بناء على انه لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلوة وما لا يتم الفرض الا به يكون فرضا البتة كالمأمور بالصلوة يكون مأمورا بالوضوء البتة لانه شرطها وكمن أمر عبده بالصعود على السطح يكون مأمورا بنصب السلم ضرورة ان الامر بالشيء امر بمقدماته ولوازمه وليس بفرض عند صاحبيه لقوله عم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بفعل القعدة فمن شرط شيئا آخر للتمام فقد زاد على النص والزيادة عليه نسخ لاطلاقه والنسخ لا يجوز بالرأي فمن جعله فرضا يجعل قدرة المتيمم على الماء بعد التشهد قبل السلام بمنزلة القدرة عليه في اثناء الصلوة

ولو قدر عليها عليه في اثنائها فسدت صلوته ولا يجوز بناء ما بقي
منها على ما مضى من حيث ان انتقاض الوضوء بهذا الطريق ليس من قبيل
العوارض التي ورد فيها نص البناء فكذا اذا قدر عليه بعد التشهد
قبل السلام ومن لم يجعل الخروج بصنعه فرضا جعل القدرة عليه قبل
السلام كالقدرة عليه بعده ولو قدر بعده لا تفسد صلوته فكذا اذا قدر
عليه قبله لاشتراكهما في حصولها بعد تمام الصلوة وكذا الكلام في
باقي المسائل الآتية ه ونزع الماسح خفه بعمل يسير ه قيد العمل باليسير
لانه لو نزعه بعمل كثير لتم صلوته بالاجماع لمباشرته الصنع المنافي
للصلوة باختياره وفسروا العمل اليسير بما لا يحتاج في مباشرته الى
استعمال اليدين بل يكفيه يد واحدة ذكره في فتاوى قاضيخان انه
لو شد السراويل تفسد صلوته لانه يحتاج الى استعمال اليدين وان حل
لا تفسد لانه يتم بيد واحدة من غير تكرار الفعل ولو زر القميص تفسد
ولو حل لا تفسد ولو رفع العمامة ووضعها على الارض او رفعها من
الارض ووضعها على الراس لا تفسد لعدم احتياجه الى عمل اليدين
ولو لبس الخفين فسدت صلوته لانه لا يتم بيد واحدة ه ومضي مدة مسح ه
بعد التشهد قبل السلام ه وتعلم الامي سورة ه قيل المراد بالتعلم
التذكر لان حقيقة التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة
فيتم به صلوته بالاتفاق وقيل المراد التعلم بلا عمل كثير بان سمع فحفظه
من غير اشتغال بالتعلم ه ووجد العاري ثوبا ه يستر عورته ه وقدرة
المومي على الاركان ه وتذكر فائتة ه وهو في حق صاحب الترتيب ه وتقديم
القارئ اميا ه يعني ان الامام القارئ اذا سبقه الحدث بعد التشهد
قبل السلام فاستخلف اميا ليسلم بالقوم بطلت صلوته وصلوة القوم
جميعا كما تقرر ان من لا يصلح اماما في الابتداء لا يصلح خليفة
فان قيل الاستخلاف صنعه فكيف لا يتم به صلوته قلنا نعم ولكن صنع
ه قيد السورة وقع اتفاقا لما مر لان فرض القراءة عنده آية فتفسد صلوة الامي

صنع غير مفيد اذ يحصل بالاشارة ونحوها فلا يثبت الخروج باعتباره
ولهذا لو استخلف قارئا في خلال صلوته لم يفسد والفساد انما لزم
من عدم صلاحية الامي للاستخلاف ولا صنع للمصلي فيه وقيل يتم
صلوته باستخلاف الامي بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي ه وطلوع ذكاء في الفجر ه ودخول وقت العصر في الجمعة ه
بان صار ظل كل شيء مثليه عنده ومثله عندهما فان وقت الظهر شرط
لصحة اداء الجمعة فان خرج وقت الظهر قبل الفراغ عن الجمعة فسدت
فسدت الجمعة ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه ه وزوال
عذر المعذور ه صورته مستحاضة مثلا توضأت مع السيلان
وشرعت في صلوة الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم ودام
الانقطاع الى غروب الشمس تبطل صلوته عند الاعظم كما لو انقطع
في خلال الصلوة لكون خروجه عنها من غير صنع منه ه وسقوط الجبيرة عن برء ه
فان حكم المسح على الجبيرة لما بطل بسقوطها عن برء قبل الفراغ عن الصلوة
انتقض الوضوء بما ليس من قبيل ما ورد فيه نص البناء فيبطل صلوته لانتفاء
ركنها ويتم صلوته عند الامامين لكون انتقاض الوضوء عارضا بعد تمام
الصلوة باركانها كما في ساير المسائل الاثني عشرية ه وكذا قهقهة الامام
وحدثه عمدا يبطل صلوة المسبوق ه يعني كما تبطل بهذه العوارض الاثني
عشر اذا عرض واحد منها للمصلي بعد ما قعد قدر التشهد بطلت صلوته
وصلوة من كان خلفه لو كان اماما تبطل صلوة المسبوق اذا قهقه
الامام عمدا او احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد وان كان صلوة
الامام تامة بالاتفاق وذلك لان كل واحدة من القهقهة العمد والحدث
العمد يفسد الجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام لكونه مبطلا للطهارة
التي هي شرط لصحة الصلوة ~~وفساد جزء منها يستلزم فساد الكل من حيث انها~~
~~لا تتجزى صحة وفسادا~~ وفساد ذلك الجزء من صلوة الامام يستلزم فساد مثله
من الامام لكونه تبعا للعامد

من صلوة المقتدي لان صلوته مبنية على صلوة الامام الا ان الامام
لم يحتج الى البناء لانتهاء الاركان فنساد ذلك الجزء لا يضره والمسبوق
يحتاج الى البناء لبقاء بعض الاركان فنساد ذلك الجزء يمنعه من بناء
ما بقي عليه لان البناء على الفاسد فاسد فلزمه الاستيناف الا يرى
ان المسبوق لو قهقه بنفسه او تعمد الحدث في هذه الحالة يستأنف الصلوة
فكذا لو فعله الامام ولهما ان هذا العارض اذا لم يؤثر في فساد صلوة الامام
مع انه صدر منه فلان لا يؤثر في فساد صلوة المسبوق ولم يصدر منه
اولى ه لا كلامه وخروجه من المسجد ه يعني ان الامام لو تكلم
او خرج من المسجد بعدما قعد قدر التشهد لا تفسد به الصلوة
لا من الامام ولا من المسبوق وهذا الحكم متفق عليه بين الثلثة
والفرق بين القهقهة والحدث حيث يفسدان صلوة المسبوق
فقط وبين الكلام والخروج حيث لا يفسدان صلوة احد اذا
وقعا من الامام وقت تحلله بالسلام مع اشتراك الجميع في
كونها قاطعة للصلوة مخرجة للمصلي عن حرمة الصلوة ان
طريق قطع كل واحد من القهقهة والحدث مغاير لطريق قطع نحو
الكلام والسلام والخروج من المسجد لان كل واحد من الاولين
يبطل الطهارة التي هي شرط لصحة الصلوة فاذا وقع في جزء من
اجزاء الصلوة يفسد ذلك الجزء لا محالة ثم ان فساد ذلك الجزء يسري
الى الكل ويفسده ان بقي على المصلي شيء من الاركان عند فساد ذلك
الجزء عنده وان لم يبق عليه شيء من الاركان يكون انقطاعها بانتهائها
وتمامها لا بفسادها راسا بخلاف نحو السلام والكلام والخروج فان كل
واحد منها لما لم يبطل الطهارة لم يكن مفسدا للجزء الذي وقع هو فيه
حتى يقال لما فسد ذلك الجزء من صلوة الامام لزم فساد مثله من صلوة

صلوة المقتدي المسبوق فلا يمكنه بناء باقي صلوته عليه لان المبني
على الفاسد فاسد فتفسد صلوته راسا كما اذا قهقه امامه
او احدث عمدا وانما يقطع صلوة الامام لكونه من جملة طرق تمامها وبلوغها
الى نهايتها فان من شرع في الصلوة بالتكبير للافتتاح يجب عليه اتمامها
للدليل الدال على حرمة ابطال العمل واتمام الشيء انما يكون بانهائه
اي بابلاغه الى غايته ونهايته وذلك انما يكون بتحصيل ما ينافيه
كالليل ينتهي بالنهار والبياض بالسواد ولا شك ان نحو السلام والكلام
مناف للصلوة فاذا باشره الامام تنقطع صلوته وتتم من غير ان
يفسد شيء من اجزائها فلا وجه لفساد صلوة المسبوق اذ لم يتخلل
في اثنائها شيء ما يفسدها ه اما حصر عن القراءة ه اي عجز عنها فاستخلف
صح ه في الصحاح الحصر بفتحتين العي يقال حصر الرجل يحصر حصرا
مثل تعب يتعب تعبا والحصر ايضا ضيق الصدر يقال حصرت
صدورهم اي ضاقت وكل من امتنع عن شيء ولم يقدر عليه
فقد حصر عنه ولهذا قيل حصر في القراءة وحصر عن اهله قد تقرر
ان الامام اذا سبقه حدث ما يكثر وقوعه والابتلاء به يجوز له
ان يستخلف احدا ممن يصح ان يكون اماما له ابتداء لقوله عم
اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من
لم يسبق بشيء من صلوته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته
ما لم يتكلم واما انه اذا حصر عن القراءة هل يجوز له ان يستخلف لذلك
ام لا ففيه خلاف قال ابو حنيفة رحمه الله صح له ان يستخلف مقامه رجلا
ان اصابه حصر كما صح له ذلك لو سبقه حدث لان جواز الاستخلاف
على تقدير ان سبقه الحدث انما هو لتوقف صيانة صلوة القوم عليه
لعجز الامام عن اتمام صلوتهم والعجز ههنا الزم لان المحدث ربما يجد
ماء في المسجد فيتوضأ ويبني بلا استخلاف ومن نسي ما حفظه لا بد له من
ان يتعلم ثانيا من غيره او يقرأ من المصحف وعلى كل تقدير تفسد صلوته
فكان في معنى ما ورد فيه نص الاستخلاف

وقال لا يجوز الاستخلاف لانه عمل كثير مفسد للصلوة وانما عرف جوازه بالنص
الوارد على خلاف القياس فيمن سبقه حدث بكثرة وقوعه وبعد وجوده والحكم اسه
في معنى ما ورد فيه نص الاستخلاف لندرة وقوعه فاشبه الجنابة فلا يستخلف
بل يتم صلوته بغير قراءة كالامي اذا ام قوما اميين كذا في ا
الكفاية واتمام صلوته بغير قراءة يفسدها على اصل ابي حنيفة رحمه الله
لما مر من ان من اقتدى بالقاري وهو امي مسبوق تفسد
صلوته عند قيامه لقضاء ما سبق به عنده من حيث انه التزم
صلوة بقراءة حكمية وقد عجز عن اتمامها كذلك وذكر في الكافي ان هذا
الخلاف انما هو فيما اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلوة واما اذا
قرأ ذلك المقدار فعليه ان يركع ولم يجز استخلافه اجماعا لعدم الحاجة
اليه وذكر في الكفاية والنهاية ان الاستخلاف بعذر الحصر انما يجوز
اذا كان حافظا للقرآن الا انه لحقه خجل فامتنعت عليه القراءة
واما اذا نسي وصار اميا فلا يجوز الاستخلاف ٥ كتقديم مسبوقا ٥
اي صح استخلاف امام اصابه حصر صحة مثل صحة تقديم مسبوقا
فتقديمه مصدر مضاف الى الفاعل ومسبوقا مفعوله وضمير تقديمه
للامام مطلقا سواء اصابه حصر او سبقه حدث فانه على التقديرين
ينبغي له ان يقدم مدركا لكونه اقدر على اتمام صلوته بان يسلم مع
القوم بخلاف المسبوق فانه عاجز عن التسليم بهم بل يحتاج الى نصب
خليفة اخرى لاجل التسليم كما قال ٥ فيتم صلوة الامام اولا ويقدم
مدركا ليسلم بهم ٥ يعني المسبوق ان استخلف فانه ان يبتدئ من
حيث انتهى اليه الامام في صلوته فيتمها الى ان يبلغ موضع
السلام في يتأخر ويقدم رجلا من المدركين ليسلم بهم ثم يقوم فيقضي
ما بقي عليه من صلوته وكان الاولى بالامام ان يقدم مدركا لكونه اعلم

اعلم بحال الامام واقدر على اتمام صلوته وكان الاولى بالمسبوق
ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم الا انه ان تقدم جاز لان صحة
الاستخلاف تبتني على وجود المشاركة في التحريمة وهو موجود
في المسبوق والمدرك فيجوز استخلاف كل واحد منهما وقد صرح
في الكافي والنهاية بان تقدم المسبوق ضرب خيانة من الامام
استدلالا بقوله عم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من
هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين ٥

تقديم المسبوق ضرب خيانة من الامام

٥ وحين اتمها تفسد بالمنافي والاول الا عند فراغ لا القوم ٥
اي وحين اتم المسبوق الذي استخلفه الامام الاول صلوة
من استخلفه لو وجد منه ما ينافي الصلوة كالقهقهة والكلام
والخروج من المسجد والحدث العمد تفسد صلوة كل واحد
من المسبوق والامام الاول لوجود ما يفسد الصلوة في خلالها
قبل تمام فرائض الصلوة الا ان فساد صلوة الامام الاول
مشروط بعدم فراغه من صلوته حال وجود المنافي من خليفته المسبوق
واذا فرغ منها بان توضأ وادرك خليفته قبل ان يؤدي شيئا
ما بقي على الامام الاول من الاركان واتم صلوته خلف خليفته ثم
وجد المنافي من الخليفة لا تفسد صلوته بما اتى به الخليفة لعدم
تخلل المفسد في خلال صلوته كما لا تفسد صلوة القوم لذلك الحاصل
ان المنافي وان وجد ممن لم يفرغ من الصلوة لا يفسد صلوة من فرغ
منها كما لا يفسد اذا وجد ممن فرغ منها وان لم يفرغ امامه بعد قال
صاحب الكافي في تعليل هذه المسئلة لان اثر فعل المسبوق حال اتمامه
صلوة الامام الاول والمدركين في حقهم دون اثر فعلهم بانفسهم

فانهم لو فعلوا ذلك بانفسهم لم تفسد صلوتهم فهذا اولى وفي النهاية
لو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام
في حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم ٥ من ركع او سجد فاحدث ٥
وهو راكع او ساجد او ذكر سجدة كانت عليه وهو راكع او
ساجد فسجدها اي فقضى السجدة التي كانت عليه بان انحط
من ركوعه من غير ان يرفع راسه منه ان تذكرها في الركوع و
وبان رفع راسه من السجود فسجدها ان تذكرها وهو ساجد
يعيد ما احدث فيه ان بنى حتما ٥ قد مر ان من سبقه الحدث
وهو يصلي مخير بين الاستيناف والبناء ولكن الاول افضل فمن
احدث في ركوعه او سجوده ان اختار البناء عملا بما ورد فيه من
الاثر يجب عليه ان يعيد الركوع او السجود الذي سبقه الحدث
فيه لان الانتقال من الركوع والسجود من اركان الصلوة كنفسهما وما
هو ركن لا يؤدى الا بالطهارة ولم يوجد وما وقع من الانتقال انما
هو لاجل التوضي لا لاداء الركن وان اراد به اداء الركن فسدت
صلوته لان اداء جزء من الصلوة بعد سبق الحدث مفسد لها فبعد
ان توضأ يجب عليه ان يعيد ما احدث فيه من الركوع والسجود حتى
ينتقل عنهما بالطهارة وقوله حتما صفة مصدر محذوف اي يعيد
ذلك اعادة ذات حتم وايجاب فان الحتم مصدر قولك حتمت عليه
الشيء اي اوجبته ٥ وما ذكرها فيه ندبا ٥ عطف على قوله ما احدث
يعني ان من كانت عليه سجدة فذكرها في ركوعه او سجوده فسجدها يستحب
له ان يعيد الركوع او السجود الذي ذكرها فيه ولا يعتد بما اتى به قبلها
لانه لو اعتد بما اتى به من الركوع والسجود وجعله محسوبا لكان ذلك متقدما
على السجدة الفائتة وقد كان حقها ان تكون متقدمة عليه فيعيده

فيعيده لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم تقع مرتبة
على وجه الكمال حيث لم تقع السجدة الفائتة متقدمة على ما اتى
فعل بعدها من الاركان وان لم يعدهما واعتد بما فعل اولا
جاز لانه ان تذكر السجدة الفائتة وهو ساجد فسجدها يكون
اللازم فوات الترتيب فيما تكرر في كل ركعة وقد مر ان مراعاة
الترتيب في مثله ليست بفرض بل تنجبر بسجود السهو وان
تذكرها وهو راكع فسجدها يكون اللازم فوات الترتيب بين
سجدة الركعة الاولى وركوع الركعة الثانية حيث اخرها عنه مع
ان حقها ان تتقدم عليه ولا تفسد به الصلوة لانه كما لا يجب مراعاة
الترتيب في انفس الركعات بدلالة صحة صلوة المسبوق فكذا لا
تجب مراعاته في افعال الركعتين وما مر من ان مراعاة الترتيب
بين ما اتحد في كل ركعة كالركوع وبين ما تعدد في كل ركعة كالسجدة
فرض تفسد الصلوة بعدم رعايته انما هو اذا كان ما ذكر من ا
المتحد والمتعدد من افعال ركعة واحدة فلا يفترض الترتيب بين
ركوع ركعة وسجود ركعة اخرى وظهر بهذا انه لا يجب عليه ان يعيد الركوع
الذي تذكر فيه ما عليه من السجدة فسجدها بخلاف ما اذا تذكرها
بعد ما قعد قدر التشهد فسجدها او تذكر في الركوع انه لم يقرأ
السورة فعاد لقراءتها فانه يرتفض ما كان فيه ويجب عليه
ان يعيده نص عليه في الكافي والكفاية لان مراعاة الترتيب بين
ما اتحد في كل الصلوة وهي كالقعدة وبين ما تعدد في كل الركعات
كالسجدة فرض وكذا هي فرض بين ما اتحد في كل ركعة وبين مثله
كالقيام والقراءة بالنسبة الى الركوع فلذلك يرتفض ما اتى به اولا

الصلوة

وقد مرّ ان المشروع في الصلوة فرضا اربعة انواع ما يتحد في كل
كالقعدة وما يتحد في كل ركعة كالقيام والقرآءة ذكرا والركوع وما
يتعدد في كل الصلوة كالركعات وما يتعدد في كل ركعة كالسجدة
فاذا نسب بعض هذه الانواع الى بعض بالترتيب معه يحصل تسع
صور الاولى نسبة المتحد في كل الصلوة كالقعدة الى المتحد في كل
ركعة كالقيام مثلا والثانية نسبته الى المتعدد في كل الصلوة كالركعة
والثالثة نسبته الى المتعدد في كل الركعات كالسجدة فالترتيب في
هذه الصور الثلث فرض والرابعة نسبة المتحد في كل ركعة
الى مثله كالقيام او القرآءة مع الركوع والخامسة نسبته الى المتعدد
في كل الصلوة كالركعة والسادسة نسبته الى المتعدد في كل
ركعة كالسجدة فالترتيب في هذه الصور الثلث ايضا فرض
والسابعة نسبة المتعدد في كل صلوة كالركعة الى مثله والثامنة
نسبته الى المتعدد في كل ركعة كالسجدة والتاسعة نسبة المتعدد
في كل ركعة الى مثله فالترتيب في هذه الصور الثلث ليس بفرض
اما في الصورة السابعة فلان ما يبدأ به المسبوق من الركعات
ليست اول ركعة بالنسبة الى الامام وهو ظاهر فلا تكون ركعة
أولى بالنسبة الى المسبوق ايضا اذ لو كانت ركعة اولى بالنسبة اليه
ولم تكن كذلك بالنسبة الى الامام لما صح اقتداؤه لان اتحاد
الصلوتين شرط في صحة الاقتدآء وركعات الصلوة متغايرة من
حيث الحكم ولما صح الاقتدآء علمنا ان رعاية ترتيب الركعات ليست
بفرض واذا لم يفترض الترتيب بين الركعات لا يفترض بين السجدات
بالنسبة الى مثلها ولا بالنسبة الى الركعات ايضا لان عدم ترتيب الركعات
يستلزم عدم ترتيب بعض السجدة ببعض وعدم الترتيب بينها

ذي صلوته

بينها وبين الركعات ان ام واحدا فاحدث الامام من غير ان يتعمد
الحدث فالرجل امام بلا نية ان كان اي ان كان ذكر المؤتم
الواحد رجلا اي لا حاجة الى ان ينوي الامام ان يكون ذلك
الرجل اماما له لان الاحتياج الى الاستخلاف والتعيين بالنية
انما هو عند تعدد المقتدي ومزاحمة بعضهم بعضا ولا مزاحم
ههنا فيكون ذلك الواحد متعينا للخلافة صيانة للصلوة عن
البطلان اذ لو لم يكن اماما فخرج الثاني فسدت صلوته عند خروج
الامام من المسجد لان خلو مكان الامام عنه وعمن ينوب منابه
يفسد صلوة المقتدي والا قيل تفسد صلوته اي وان لم يكن
ذلك الواحد رجلا بل كان امرأة او صبيا ممن لا يصلح اماما له
قيل تفسد صلوة الامام سوآء نوى امامته اولا لانه لما تعين للامامة
صار كانه استخلفه واشار بقوله قيل الى ان الاصح ان لا تفسد صلوته
لان ذكر الواحد لما لا يصلح للامامة لم يصر اماما له فيكون كالمنفرد
من الابتدآء فان شاء يستأنف بعد الوضوء او يبني وصلوة المرأة
المقتدي فاسدة اذ لم يبق لها امام في المحراب والمقتدي متى
لم يبق له امام في المحراب تفسد صلوته لفوات شرط الاقتدآء لما تقرر
من ان الانفراد في موضع الاقتدآء مبطل للصلوة كالاقتدآء في
موضع الانفراد وقد ذكرنا هذه المسئلة في اوائل الباب نقلا عن الذخيرة

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

يفسدها الكلام اي التكلم بكلام الناس ولو سهوا او في نوم لقوله عم
ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يصلح في الصلوة
فمباشرته تفسدها كالاكل والشرب وعن زيد بن ارقم رض انه قال كنا نتكلم في
الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين

أي لصلوة المقتدي

فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عم ان الله يحدث من
امره ما يشاء وانه قد احدث من امره ان لا تتكلم في الصلوة ٥
والسلام عمدا ٥ فانه لو سلم على رجل عمدا تفسد صلوته ولا تفسد
لو سلم عليه سهوا والفرق ان السلام له شبهان شبه بالذكر لانه من
اسماء الله تعالى ومن اذكار الصلوة من حيث ان المتشهد يسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم وعلى عباد الله الصالحين وشبه بالكلام لاشتماله على
كاف الخطاب فاعتبر كلاما في حالة التعمد ضرورة لزوم معنى الخطاب بتحقق عند
القصد واعتبر ذكرا في حالة النسيان عملا بالشبهين لكن السلام سهوا
انما لا يفسدها اذا سلم على ظن انه اتم الصلوة فاما اذا سلم على ظن انه
في خلال الصلوة وهو ناس لصلوته فصلوته فاسدة كذا في الكفاية
٥ ورده ٥ اي ويفسدها رد السلام مطلقا اي سواء كان سهوا او عمدا
لان رد السلام ليس له حالة الشبه بالاذكار فيكون كلاما محضا والكلام
مفسد سهوا كان او عمدا ٥ والانين والتأوه والتأفيف ٥ الانين
صوت المتوجع نحو آه يقال أنّ الرجل من الوجع يئن أنينا اذا
صوت بما يدل على الوجع دلالة طبيعية والتأوه صوت المتشكي
عند الشكاية عما يؤلمه ويحزنه نحو أوّه من كذا قال الشاعر ٦ فأوّه لذكراها
اذا ما ذكرتها ٦ ومن بعد ارض بيننا وسماء ٦ وفيه لغات غير ما
ذكر آهِ من كذا وأَوْهِ من كذا وأَوَّهْ من كذا وأوّ من كذا
وآوّه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء لتطويل الصوت
بالشكاية يقال أوّه الرجل تأويها وتأوه تأوها اذا صوت بأحدى
هذه اللغات المذكورة والتأفيف مصدر قولك أفّف الرجل اذا
قال أفّ وهي كلمة ضجرة وتبرم فلذلك نهي المرء عن ان يقولها
لوالديه قال تعالى ولا تقل لهما أف فان قيل كيف يكون التأفيف مفسدا

مفسدا وقد روي انه عم قال في صلوة الكسوف أفّ أفّ الم تعدني
ان لا تعذبهم وانا فيهم وتقدم وتأخر ومضى على صلوته اجيب
بان ذلك كان حين ما كان الكلام مباحا في الصلوة ٥ وبكاء بصوت
من وجع او مصيبة ٥ يعني ان كل واحد من الانين والتأوه والتأفيف
والبكاء بصوت انما يفسد الصلوة اذا كان من وجع او مصيبة لانه ح
يكون من كلام الناس من حيث انه صوت يدل على معنى وهو اظهار
الجزع والتأسف فكأنه قال اعينوني فاني متوجع ومصاب ولو افصح به
تفسد صلوته فكذا اذا صوت بما يدل عليه واما اذا كان من خشية الله
او من الرغبة في فضله ورحمته عند ذكر الجنة او النار فلا يفسد لانه نشاء
من مزيد الخشوع والرغبة فكان في معنى التسبيح او الدعاء فقد سئلت
عائشة رضي الله عنها عن الانين في الصلوة فقالت ان كان لخشية الله تعالى
لا تفسد صلوته وان كان لالم تفسد وقال عم طوبى للبكائين في الصلوة
والانين ونحوه متى كان من ذكر الجنة او النار صار كأنه يقول اللهم اني اسألك
الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلوته بخلاف ما لو كان من وجع
او مصيبة فانه ح يكون يكون في حكم كلام الناس كما مر واذا نفخ التراب من
موضع سجوده فهذا على وجهين ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد صلوته لان
هذا تنفس لا بد للحي منه وان كان نفخا يسمع تفسد عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله فظن بعض مشايخنا ان النفخ المسموع وقال ابو يوسف رحمه الله
لا تفسد صلوته الا اذا اراد به التأفيف الذي يصوت به العرب عند
ادراك ما يتضجر منه كما في قوله ٦ أفًّا وتُفًّا لمن طالت مودته ٦ ان غبت
عنه سويعة زالت ٦ ان مالت الريح هكذا وكذا ٦ مال مع الريح
اينما مالت ٦ فانه ح يكون من كلام الناس فتفسد الصلوة به بخلاف ما
اذا اراد تنقية موضع سجوده عن التراب فانه لا تقطع صلوته لما روي
انه عم قال في سجدة صلوة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم ولو كان قاطعا للصلوة لما فعله عم والنفخ ونحوه كما ح وانه

مما يوجد في القرآن ... ومن اصل ابي يوسف ان ما هو قرآن لا يتغير بقصد القاري صح

ليس بكلام لوجوده من الاخرس والبهائم ولهما انه عم ميت مولى له يقال له رباح وهو ينفخ التراب في صلوته فقال له اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم ولان فيه حروف من جنس كلام الناس لانه مركب من حروف هجاء يفهم المقصود ويدل عليه وما روى من انه عم نفخ في صلوة الكسوف محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا وكذا التنحنح الحاصل به الحروف المهجاة اذا كان بغير عذر يفسد الصلوة عندهما واما اذا كان بعذر بان نشا من اقتضاء الطبع او فعله باختياره ليتمكن من القراءة فهو عفو اتفاقا كالعطاس والجشاء الحاصل بهما حروف المهجاة اخذته من الذخيرة وشرح ابن الملك ه وتنحنح بلا عذر ه ونقل عن الحلوانى انه لو تنحنح الامام لتحسين الصوت فحصل به حروف لا تفسد به الصلوة لانه عذر وعليه اكثر المشايخ لان تحسين الصوت ملحق بالقراءة وان لم يكن قراءة بالحقيقة كالمشي والاستقاء من البئر بعد من افعال الصلوة في حق من اختار البناء وفي الخلاصة التنحنح من غير عذر ينبغي ان يفسد الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف رحمهم الله ه وتشميت عاطس ه التشميت الدعاء بالخير وكل داع بخير فهو مشمت وتشميت العاطس ان يقول له يرحمك الله وهو بالسين والشين لغتان بمعنى وقيل المختار انه بالسين المهملة وقيل الافصح انه بالشين المعجمة والحاصل انه اذا عطس رجل مصليا كان اولا فقال له آخر وهو في الصلوة يرحمك الله فسدت صلوته لانه من جنس كلام الناس حيث يجري في مخاطباتهم كقولهم اطال الله بقاءك ولو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلوته لانه اجابة ولو عطس المصلي فقال له رجل آخر وهو في الصلوة ايضا الحمد لله روى عن محمد رحمه الله انه لا تفسد صلوته وان اراد به الجواب كذا في فتاوى قاضيخان ولو عطس المصلي ينبغي ان يسكت فان قال الحمد لله لا تفسد صلوته لان هذا ليس بخطاب من العاطس غيره وعن بعض المشايخ اذا عطس المصلي وقال لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد صلوته لان هذا ليس بكلام لان الانسان لا يتكلم مع نفسه فصار كانه قال يرحمني الله او قال الحمد

الحمد لله وهنالك لا تفسد صلوته كذا ههنا وذكر في الاصل ان المصلي اذا دعا بما يشبه ما في القرآن ولا يشبه كلام الناس لا تفسد صلوته وان دعا بما يشبه كلام الناس تفسد صلوته لما روى من ان معاوية ابن الحكم كان يصلي فعطس بجنبه رجل فاجابه في الصلوة بقوله يرحمك الله وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك من جنس كلام الناس والفرق بين ما يشبه ما في القرآن وبين ما يشبه كلام الناس ان كل ما يسأل الله تعالى به ولا يسأل به غيره فهذا مما يشبه ما في القرآن نحو اللهم اغفر لي اللهم ادخلني الجنة لان المغفرة والادخال في الجنة لا يسأل الا من الله تعالى وكل ما يسأل به الله تعالى ويسأل به غيره ايضا فهو من جملة ما يشبه كلام الناس فتفسد به صلوته وذلك نحو قوله اللهم زوجني فلانة اللهم اكسني ثوبا اللهم اقض ديني ونحو ذلك مما يسأل به من الله تعالى ومن غيره ايضا فعلى والذي يؤيد ما قلنا ما روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلوتي فقال عليه السلام قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم وذكر في الجامع الصغير ادع في الصلوة بكل شيء في القرآن ونحوه نقل عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فانه كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعى المصلي بذلك الدعاء لا تفسد صلوته لانه في القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اللهم اغفر لاخي تفسد صلوته ولو قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات لا تفسد صلوته لانه في القرآن ولو قال اغفر لزيد ولعمرو تفسد صلوته لانه ليس في القرآن ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلوته لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن

وقول محمد في الاصل انه اذا دعا بما يشبه ما في القرآن حقيقة التشبيه لانه
الدعاء كلام العباد والقرآن كلام الله تعالى وكلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى
ولكن اراد به اذا دعى بدعوات يكون معناها الدعوات المذكورة في القرآن
كل هذه المسائل منقولة من الذخيرة ٥ وجواب خبر سوء بالاسترجاع ٥
السوء بفتح السين مصدر يقال ساءه يسوءه سوءا ومساءة
ومساءة نقيض سره واما السوء بضم السين فهو اسم
يقال هذا رجل سوء بالاضافة كما يقال رجل كريم ومروة
لمن كان شانه ايراث الحزن والمساءة او الكرم والفتوة ويقال
ايضا رجل السوء ولا يقال الرجل السوء لان اسم المعنى لا يحمل على
اسم الذات والاسترجاع عبارة عن ان يقول انا لله وانا اليه
راجعون كالحوقلة في الحوقلة والحيعلة عبارة عن الجمل المعهودة
يعني ان المصلي اذا اخبر بخبر يوجب الحزن فقال انا لله وانا
اليه راجعون فان اراد به قراءة القرآن دون الجواب لا تفسد
صلوته في قولهم وان اراد به الجواب قال بعضهم تفسد صلوته
بالاتفاق وهو الظاهر وقال بعضهم ان اراد به الجواب تفسد صلوته
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تفسد في قول ابي يوسف رحمه الله
٥ وسار بالحمدلة وعجب بالسبحلة والهيللة ٥ اي ويفسدها ايضا
ان يقول في جواب خبر سار نحو قدم ابوك من الحج الحمد لله وفي جواب
خبر عجب نحو زيد يقاوم الاسد سبحان الله وفي جواب نحو أإله مع الله
لا اله الا الله وان قال هذه الكلمات حين سمع الاخبار المذكورة الا انه لم يرد
به الجواب لا تفسد صلوته في قولهم جميعا وفي الذخيرة واذا اخبر المصلي
بخبر سوء نحو مات ابوك فقال انا لله وانا اليه راجعون يريد

يريد به جوابه فهذا يقطع الصلوة وان لم يرد جوابه لا تقطع
الصلوة ومحمد وذكر هذه المسئلة من غير ذكر الخلاف ولو اخبر
بخبر يسره بان قيل له قدم ابوك فقال الحمد لله واراد جوابه
قطع الصلوة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يقطع وعلى هذا الخلاف اذا اخبر بما يعجبه فقال
سبحان الله او قال لا اله الا الله واراد جوابه فمن مشايخنا
من قال مسئلة الاسترجاع على هذا الخلاف ايضا ومنهم من قال
مسئلة الاسترجاع على الوفاق وهذا القائل يحتاج الى ان يفرق
لابي يوسف بين مسئلة الاسترجاع وبين ما بين المسئلتين والفرق
له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاظهارها
والتحميد والتسبيح والتهليل شكر وثناء والصلوة شرعت لاجله
ولابي حنيفة ومحمد ان هذه الكلمات تصلح جوابا لانها تستعمل
في موضع الجواب عرفا فيصير ما تقدم من الخبر كالمعاد فيه فيصير كانه
قال الحمد لله على قدوم اخي واشباه ذلك ولو صرح بذلك تفسد
صلوته فكذا اذا تكلم بما في حكمه او يقول الكلام مبني على قصد المتكلم
فيتغير بقصده كما قال التعجب يجعل متعجبا لا مسبحا الا ترى ان من رأى
رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع فقال يا يحيى خذ الكتاب
بقوة واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم لا قاري وكذلك اذا
كان الرجل في سفينة وابنه في خارج السفينة وقال يا بني اركب
معنا واراد خطابه فلا خفاء في انه ليس بقاري بل هو متكلم وكذلك
اذا كان بجنب المصلي رجل اسمه موسى وفي يده عصى فقال له
المصلي وما تلك بيمينك يا موسى واراد خطابه يكون متكلما لا قاريا
ويحكم بفساد صلوته في هذه الوجوه فكذا في مسئلتنا وان اراد
قراءة القرآن في هذه الصور كلها لا تفسد صلوته

وذكر في الخلاصة ان المصلي الذي تكلم بما جرى مجرى الكلام عند سماع احد الاخبار المذكورة اذا لم يرد به الجواب عن ذلك الخبر بل اراد به اعلام انه في الصلوة لا تفسد صلوته بالاتفاق لقوله عم اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح ٥ وفتحه على غير امامه ٥ فانه يفسد صلوة الفاتح سواء كان ذكر الغير في الصلوة او خارجها وذكر ان ما جرى بين الفاتح والمستفتح تعليم وتعلم فكان كلام الناس والكلام قاطع للصلوة وان قل والوجه في كون الفتح تعليما ان المستفتح كانه يقول بعد ما قرأت هذا فما بعده ماذا فذكرني والذي يفتح عليه كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فما بعده هذا ولا يخفى ان التصريح به مفسد للصلوة فكذا ما هو بمنزلته ومعناه وهذا على تقدير ان يريد بالفتح التعليم واما اذا اراد به قراءة القرآن فلا تفسد صلوته لانه لم يباشر الا بما هو من افعال صلوته ولم يدخل فيها ما ليس منها وقيد الفتح بقوله على غير امامه اشارة الى ان المختار ان فتحه على امامه لا يفسد صلوة الفاتح سواء فتح عليه بعد ان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او قبل ذلك وكذا لا تفسد صلوة الامام باخذه منه سواء اخذه قبل ذلك او بعده صرح به في الكافي واشار اليه في الهداية حيث قال وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وقال صاحب الكفاية اطلاق هذا الكلام دليل على ان ما اذا قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة وما اذا لم يقرأ سواء لا تفسد صلوة الفاتح بالفتح ولا صلوة الامام بالاخذ وذكر قاضي خان في جامع الصغير ان الامام ان استفتح بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة ففتح عليه قالوا فسدت صلوته وان اخذ الامام بقوله فسدت صلوة الكل والاصح انها لا تفسد لانه لو لم يفتح عليه لربما

لربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلوته الى هنا كلام الكفاية والقياس ان تفسد صلوة الكل كما اذا فتح على غير امامه لما بينا من ان الفتح والاخذ تعليم وتعلم فكانا من قبيل كلام الناس لكنا تركناه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ في صلوته سورة المؤمنين فاسقط شيئا فلما فرغ اخبر به فقال الم يكن فيكم ابي فقال ابي نعم فقال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم وبقوله عليه السلام اذا استطعمكم الامام فاطعموه اي اذا استفتحكم الامام فافتحوا عليه وعن عمر رضي الله عنه انه قرأ سورة والنجم وسجد فلما عاد الى القيام ارتج عليه فلقنه واحد اذا زلزلت فقرأها ولم ينكر عليه وما عدل به عن القياس لا يلحق به غيره ان لم يكن في معناه من كل وجه والصلوة متى كانت مشتركة بين الفاتح والمستفتح احتاج كل واحد منهما الى اصلاح صلوته فجعل الفتح والاخذ من اعمال صلوتهما حكما وان كانا منافيين للصلوة حقيقة كالمشي في حق من سبقه الحدث فانه وان كان منافيا لها حقيقة جعل من اعمال صلوته حكما من حيث ان المقصود منه اصلاح الصلوة فكذلك الفتح فان المقصود منه اصلاح صلوة الامام لانه لو لم يفتح عليه ربما يجري على لسانه ما يفسد صلوته وفي فساد صلوة الامام فساد صلوة المقتدي فلما كان فتح المقتدي سعيا لاصلاح صلوة نفسه بواسطة اصلاح صلوة الامام جعل من افعال صلوته فكان عفوا بخلاف فتحه على من ليس بينهما شركة في الصلوة ولا ينبغي للامام ان يلجئ القوم الى الفتح لانه الجاء الى القراءة خلف الامام وانه مكروه ومنهي عنه ولكن ان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة يركع وان لم يقرأ ذلك المقدار ينتقل الى آية اخرى لان الواجب قراءة القرآن مطلقا والكل قرآن ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح على الامام من ساعته لانه ربما يتذكر الامام من ساعته او ينتقل الى آية اخرى وعلى التقدير بن تكون قراءته خلفه قراءة من غير حاجة

وقرآءته من مصحف يعني ان قرآءة المصلي من مصحف سوآء كان المصلي اماما او غير امام تفسد صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تفسد ولهما ان عائشة رضي الله عنها امرت ذكوان مولى لها بان يؤمها في شهر رمضان وكان ذكوان يقرأ من المصحف وله وجهان احدهما ان حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه والتفكر ليفهم ما فيه ويقرأ عمل كثير والعمل الكثير مفسد للصلوة وعلى هذا الوجه يلزم ان لا تفسد صلوته بقرآءته من مصحف موضوع بين يديه على رحل وهو لا يحمله ولا يقلب اوراقه وثانيهما ان التلقن من المصحف كالتلقن من معلم آخر وذلك يفسد الصلوة فكذا هذا وعلى هذا الوجه يلزم ان يكون القرآءة من المكتوب مطلقا مفسدا للصلوة سوآء كان محمولا او موضوعا وهو الصحيح وتاويل حديث ذكوان انه كان ينظر في المصحف ويتلقن منه قدر ما يقرأ في صلوته قبل الشروع فيها ثم يدخل في الصلوة ويقرأها عن ظهر قلبه ويدل عليه ان القرآءة من المصحف تفسد الصلوة عنده وتوجب كراهة عندهما فهي مكروهة في الصلوة بالاتفاق ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه وانما قلنا ان القرآءة من المصحف مكروه عندهما لما فيها من التشبه باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلون ذلك وقد قال عم لا تتشبهوا باهل الكتاب باليهود ولكن خالفوهم فان قيل لو كره هذا الصنيع من حيث كونه صنيع اهل الكتاب لوجب ان تكون القرآءة عن ظهر القلب ايضا مكروهة لان منهم من يصلي هكذا وكذلك نتصدق كما يتصدقون ونأكل ونشرب كما يأكلون ويشربون ولا كراهة في شيء من ذلك اجيب بانا نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد كما يكره للانسان ان يصلي سادلا ثوبه لانه صنيع اهل الكتاب ولنا منه بد واما ما لا بد لنا منه فانا نفعل اتباعا للدليل وان استلزم ذلك المشاركة معهم في بعض الامور ثم ان المصنف جعل القرآءة من المصحف مفسدا مطلقا ولم يفرق بين القليل والكثير اقتداء بما ذكره محمد في الاصل كما اقتدى به اكثر المصنفين في هذه المسئلة وقال بعض

مشايخنا اذا قرأ مقدار آية تامة تفسد صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وفيما دون ذلك لا تفسد وقال بعضهم اذا قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلوته والا فلا وقيل اذا كان المصلي حافظا للقرآن ومع هذا نظر في المصحف او في المحراب المكتوب على الجدار وقرأ جازت صلوته لان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه والمذكور في الكتب المشهورة الاطلاق الفساد وعدم الفرق بين كونه حافظا للقرآن ام لا واذا كتب على الجدار شيء غير القرآن فنظر المصلي في ذلك وتامل حتى فهم على قياس قول ابي يوسف لا تفسد صلوته وبه اخذ مشايخنا وعلى قياس قول محمد تفسد وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمهم الله وهذا اذا نظر مستفهما اما اذا نظر غير مستفهم فلا تفسد بالاجماع قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين فان من حلف لا يقرأ كتاب فلان فوصل اليه كتاب فلان فبسطه ونظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه قال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث في يمينه لانه لم يقرأه بلسانه وفهم مضمون ما فيه ليس بقرآءة حقيقة وقال محمد رحمه الله يحنث متى فهم ما فيه لانه وجد منه معنى القراءة وهو تفهم ما في الكتاب فالمصلي اذا نظر في المحراب فاذا فيه مكتوب كن في صلوتك خاشعا فنظر فيه مستفهما حتى فهمه فلما جعل محمد التفهم كالقرآءة في حق الحنث لزمه ان يجعل مثلها في حق افساد الصلوة ثم لو قرأ كن في صلوتك خاشعا تفسد صلوته فكذا اذا فهمه من النقش خلافا لابي يوسف رحمه الله ولهذا قالوا ان الطلبة ينبغي ان لا يضعوا اجزآءهم بين ايديهم في الصلوة لانه يحتمل ان يقع بصرهم على اجزائهم فيفهموا شيئا منها فيتحقق شبهة الخلاف في جواز صلوتهم فيجب ان يحترز عن هذا والصحيح ان الصلوة لا تفسد بفهم ما كتب على المحاريب ما لم يقرأه بلسانه بالاتفاق وان محمدا انما جعل التفهم بمنزلة القرآءة في قراءة الكتاب خاصة واما في حق سائر الاحكام المتعلقة بالنطق فلم يجعل بمنزلة القراءة والتكلم

وسجوده على نجس فانه ايضا يفسد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف فان نجاسة موضع السجود انما تفسد السجدة لا
الصلوة حتى لو اعادها على مكان طاهر جازت صلوته عندهم لان فساد
السجدة لا يزيد على تركها في موضعها ولو ترك السجدة الثانية من الركعة
الاولى وسجدها في آخر الصلوة جازت صلوته مع انه اتى بها في غير موضعها
فاذا اتى بها فاسدة ثم اداها صحيحة في موضعها فعدم فساد الصلوة
به يكون اولى وهما يقولان فرق بين اتيانها فاسدة وبين
تركها في موضعها وقضائها في غير موضعها فان الاول يفسد
الصلوة من حيث ان الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا
واذا فسد ركن واحد من اركانها يفسد كلها بخلاف تاخير الركن
الذي يتكرر في كل ركعة فانه لا يفسدها لما مر من ان مراعاة الترتيب
في مثله ليس من اركان الصلوة حتى تفسد الصلوة بفواتها بل هي
من جملة واجباتها وذكر في الكافي انه لو كانت النجاسة في موضع
الكفين او الركبتين تجوز صلوته عندنا خلافا لزفر وان فعلها
ان اداء السجدة بوضع اليدين والركبتين والوجه بالحديث
فكانت النجاسة في موضع الكفين والركبتين كهي في موضع الوجه
ولنا ان وضع اليدين والركبتين في مكان نجس كترك الوضع
اصلا وترك وضع اليدين والركبتين في السجود لا يمنع الجواز
فكذا وضعها في مكان نجس بخلاف الوجه فان ترك وضعه من اصله
يمنع الجواز فكذا ما هو في حكمه والدعاء بما يشبه كلام الناس
نحو اللهم زوجني فلانة او اللهم اكسني ثوبا ونحو ذلك مما يشبه كلام
الناس وقد ذكرنا ما يتعلق بهذه المسئلة في بحث تشميت العاطس
واكله وشربه فان كل واحد منهما عمل كثير فيفسد الصلوة سواء

سواء كان سهوا او عمدا فان حالة الصلوة مذكرة فلا يعفى
شيء منهما وان وقع ناسيا بخلاف الصوم لانه لا مذكر فيه قال
صاحب الكفاية نقلا عن فتاوى قاضي خان اذا كان بين اسنانه
شيء فابتلعه لا تفسد صلوته لان ما بين اسنانه تبع لريقه ولهذا
لا يفسد به الصوم وقال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه
قليلا ما دون الحمصة واما اذا كان اكثر من ذلك تفسد صلوته
وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا تفسد
صلوته وفرق بين الصلوة والصوم وقال صاحب الكافي في باب
الصوم وان اكل ما بين اسنانه لم يفسد ان كان قليلا لانه تبع
لريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد فكذا ما هو تبع له وهذا اذا كان قليلا
لا يبقى بين الاسنان عادة فان كان كثيرا يفسد لانه لا يبقى فيما بين
اسنانه عادة فيمكن الاحتراز عنه فلا يجعل عفوا والحمصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل واذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه
وان اخذ سمسمة ابتداء فابتلعها فسد صومه وكل عمل كثير
فانه ايضا يبطل الصلوة واختلفوا في تفسير العمل الكثير والقليل ففسره
بعضهم اي القليل بما يحصل بيد واحدة وما يحصل بيدين فهو كثير
وقال بعضهم ان كان بحال لو رآه انسان تيقن انه في غير الصلوة
فهو كثير وان شك انه في الصلوة او ليس فيها فهو عمل يسير وقال بعضهم
يفوض ذلك الى راي المصلي ان استكثره فهو كثير والا فيسير وقيل هذا
اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله فان عادته ان يفوض مثل ذلك الى
راي من ابتلي به ثم ان العمل الكثير باي تفسير فسر انما يفسد الصلوة
اذا كان للصلوة منه بد واما الذي لا بد لها منه فلا يفسدها

من صلى ركعة ثم شرع صلى كلا ان شرع في اخرى والا اتم
الاولى اي من صلى ركعة من صلوة مكتوبة كانت او نافلة
او صلوة جمعة ثم شرع اي ثم جدد التحريمة من غير ان يرفع يديه
ناويا بقلبه ان يدخل في الصلوة المستأنفة فلا يخلو من ان ينوي
الشروع في عين ما هو فيه او ينوي الشروع فيما هو مخالف له ولو
من بعض الوجوه فان كان الثاني يبطل ما صلاه اولا من الركعة
ولا يكون محسوبا من التي شرع فيها فيجب عليه ان يصلي ما شرع
فيه ثانيا بكماله ان اربعا فاربع وان ثنتين فثنتان لانه
لما نوى الدخول في غير ما هو اولا كان من ضرورته خروجه عما
هو فيه فيبطل ما صلاه من الركعة كمن باع بالف ثم جدد البيع
باقل منها او باكثر او بدينار ينتقض البيع الاول فكذا هذا
فمن كان في المكتوبة فكبر ينوي النافلة او في النافلة فكبر ينوي
المكتوبة او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او في الجمعة فكبر ينوي الظهر
فقد نوى الشروع في غير ما هو فيه حقيقة فيبطل ما مضى من صلوته
ومن كان يصلي منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام في تلك الصلوة
وكذا من كان يصلي مقتديا فكبر ينوي التفرد او الامامة في تلك الصلوة
فقد نوى الشروع في غير ما هو فيه من بعض الوجوه فيخرج عما شرع فيه اولا
ولو افتتح منفردا ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح
الاول الا ان يكون الداخل امراة فحينئذ على تقدير ان يشرع في صلوة
اخرى غير ما شرع فيه اولا واما ان نوى الشروع في عين ما شرع فيه
اولا بان اتحدا من كل وجه ولم يخالفه في شيء فلا يبطل ما مضى من صلوته
بل يكون ذلك القدر محسوبا من التي شرع فيها ثانيا وهو قوله والا اتم
الاولى اي اتم الركعة التي صلاها بان ضم اليها باقيها لانه نوى الشروع
في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله حتى لو صلى بعد

بعد تلك الركعة التي صلاها من الظهر مثلا ثلاث ركعات يخرج عن عهدة
فرض الظهر ولو صلى اربعا بعدما جدد التحريمة على ظن ان الركعة
الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة تفسد صلوته لانه ترك
القعدة الاخيرة بناء على ان الركعة الاولى وقعت محسوبة
ولم تبطل وقلنا في اول المسئلة ثم جدد التحريمة من غير ان يرفع يديه
ناويا بقلبه لانهم صرحوا بانه لو رفع يديه ونوى بلسانه بان قال
مثلا نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا تحتسب تلك الركعة
مما شرع فيه ثانيا ولما كان الشروع في صلوة اخرى من جملة
ما يفسد الصلوة اورد هذه المسئلة في هذا الباب ولم يعطفها
على باقي ما يفسدها بناء على ان تجديد الشروع في اثناء الصلوة
لا يفسدها مطلقا بل انما يفسدها اذا كان المشروع فيه مغايرا
لما هو فيه بوجه ما كما اوضحناه ووجد في بعض نسخ الوقاية
في هذا الموضع ولا يفسدها بكاؤه من ذكر الجنة او النار وتنحنح
بعذر والدعاء بما لا يشبه كلام الناس والعمل القليل وهو ضد
الكثير ولا حاجة اليه لانه فهم من اعتبار القيود المذكورة في قوله
وبكاء بصوت من وجع او مصيبة وتنحنح بلا عذر والدعاء بما يسأل
من الناس ولا يفسدها مرور احد بين يدي المصلي رجلا كان
المار او امراة او كلبا او حمارا لقوله عم لا يقطع الصلوة مرور شيء
وادرؤا ما استطعتم وما روي عن ابي ذر رضي الله عنه من انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب
فقد ردته عائشة رضي الله عنها حين بلغ اليها ويأثم المار بمروره بين يديه
ان مر في مسجده وهو بفتح الجيم موضع السجود وبالكسر البيت المبني
لاداء الصلوة بالجماعة والمراد ههنا المعنى الاول على الارض بلا حائل
متعلق بمحذوف هو صفة المسجد اي ان مر في مسجده الكائن على الارض

حال انعدام الحايل بين المار وبين المصلي من اسطوانة وانسان ونحوهما
فقوله بلا حايل حال من المنوي في قوله ان مر وحاذى الاعضاء
الاعضاء لو كان على الدكان عطف على قوله مر وقوله على الدكان
قسيم لقوله على الارض اى ويأثم المار بين يدي المصلي ان حاذى
شيء من اعضاء المار شيئا من اعضاء المصلي لو كان يسجد
المصلي على الدكان فان مكان المصلي اذا كان ارفع من مكان
المار بان صلى على الدكان مثلا وكان ارتفاع الدكان اقل من
قامة من يمر تحت الدكان فلا جرم يحاذي شيء من النصف الاعلى
من المار شيئا من النصف الاسفل من المصلي فيأثم المار حينئذ
وان كان ارتفاعه مثل قامة المار او ازيد فلا محاذاة فلا اثم
وتوضيح هذه المسئلة ان المرور بين يدي المصلي وان لم يوجب
فساد صلوته الا ان المار آثم لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وقال الراوي
انه قال اربعين يوما او شهرا او سنة وروي عن كعب رضي الله عنه
انه قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف الله به الارض خيرا
عنده وقدروا الموضع الذي يكره فيه المرور بموضع سجدة المصلي
ثم انه قد يجعل ما وراء موضع سجوده حقيقة في حكم موضع السجود
فيأثم المار بالمرور فيه فان كان المصلي في الصحراء فالمعتبر في الحد
الموجب للاثم هو موضع السجود حقيقة فان مر فيما بين موضع قدم المصلي
وموضع سجوده حقيقة يأثم والا فلا لان هذا المقدار من المكان حقه
وفي تحريم ما زاد عليه حرج على المارة وقال بعض المشايخ ان كان
المصلي بحيث لو صلى صلوة خاشع لا يقع بصره على المار لا يكره المرور فيه
فعلى هذا القول يكون الموضع الذي يقع عليه نظر المصلي اذا كان ناظرا
في موضع سجوده في حكم موضع سجوده حقيقة فيأثم من يمر في ذلك الموضع

الموضع وتفسير صلوة الخاشع يعلم مما روي من انه لما نزل قوله تعالى قد افلح
المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون قال ابو طلحة ما الخشوع
يا رسول الله قال ان يكون منتهى بصر المصلي في قيامه الى موضع سجوده
وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره
وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند الثانية الى كتفه الايسر
ويروى وفي سلامه الى منكبيه وان كان يصلي في المسجد الصغير فما
بين موضع قدميه وبين حايط المسجد في جانب القبلة كله في حكم موضع
سجوده حقيقة لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي منه
حيث كان في حكم موضع سجوده فالمرور فيه يوجب الاثم والمسجد الكبير
مثل الجامع عند بعض بمنزلة الصحراء عند بعض المشايخ واختاره الشارح
المحقق نور الله فيكون الجواب فيه كالجواب في الصحراء وبمنزلة المسجد الصغير
عند بعضهم فيكره المرور في جميع الاماكن الواقعة في جهة امام المصلي
وهذا التفصيل على تقدير ان يكون المصلي والمار على الارض ولو كان المصلي
على الدكان او السطح او الغرفة ومر الآخر على الارض تحته فلا اثم على المار
على قول من قال الحد الموجب للاثم في الصحراء ان يمر بين قدم المصلي
وموضع سجوده حقيقة لان ما تحت مكان موضع صلوته ليس بموضع
سجوده حقيقة واما على قول من قال ان الحد الموجب للاثم ان يمر
في موضع يقع عليه نظر المصلي اذا نظر الى موضع سجوده فالمار يأثم
ان حاذى بعض اعضائه بعض اعضاء المصلي والا فلا وذكر في
القنية في باب الاقتداء فان وجد في الصف الاول فرجة دون
الثاني فانه يخرق الصف الثاني لانه لا حرمة لاهله لتقصيرهم حيث لم
يسدوا الصف الاول وذكر في باب المرور بين يدي المصلي انه اذا
قام في آخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع خالية
فللداخل في المسجد ان يمر بين يدي المصلي ليصل الصفوف لانه اسقط
حرمة نفسه فلا يأثم المار بالمرور بين يديه ويدل عليه ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما

انه قال من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار
فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له اي فليتخط المار على رقبة من لم
يسد الفرجة ومن اراد المرور بين يدي المصلي فان كان معه شيء
يضعه بين يديه ويمر من ورائه ثم يأخذ بعد المرور وان كان معه
دابة فمر راكبا صار آثما وان نزل وتستر بالدابة ومر بان يستترها
ويسير هو والدابة بينه وبين المصلي لم يأثم ٥ ويغرز امامه
في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع ٥ الغرز بالغين المعجمة
بعدها راء مهملة وبعد الراء زاء معجمة ادخال الشيء في الشيء وهو من
باب ضرب والسترة بضم السين ما يستتر به كائنا ما كان ولا
يجب ان تكون ساترة لجميع المصلي لما ذكروا من ان ادناها خشبة
طولها وغلظها قدر ذراع وغلظ اصبع وفي الخلاصة وينبغي
للمصلي ان يستتر بحائط او عود او غيرهما وان كان لا يستتر جسمه
وفي الكفاية وان استتر بظهر انسان جالس كان سترة وان
كان قائما فقد اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلا باس به
وفي الذخيرة قال محمد رحمه الله رجل يصلي في الصحراء يستحب
له ان يكون بين يديه شيء مثل العصا ونحوه وان كان لا يجد
العصا يستتر بحائط او سارية او شجرة والاصل فيه ما روي
عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
بالبطحاء في قبة حمراء من ادم فاخرج بلال عنزة وغرزها فخرج
النبي صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يمرون من ورائها
وقال صلى الله عليه وسلم من كان يصلي في الصحراء فليضع بين
يديه مثل مؤخرة رحله او واسطة رحل ثم لا يضره مرور شيء
بين يديه واستدل بهذين الحديثين على ان مقدار طولها ينبغي

ينبغي ان يكون ذراعا لان مقدار العنزة طولا انما يكون
ذراعا وكذا مؤخرة الرحل وواسطته تبلغ قدر ذراع
وفي الصحاح العنزة بفتح النون وبالزاء المعجمة اطول من
العصا واقصر من الرمح فيه زج كزج الرمح والزج
الحديدة التي تكون في اسفل الرمح والفقهاء يقولون طول
العنزة ذراع ليتم استدلالهم بالاثر في هذه المسئلة ومؤخرة
الرحل بضم الميم وكسر الخاء هي الخشبة العريضة التي تحاذي
راس الراكب وتشديد الخاء فيه خطاء وقال عم اذا صلى
احدكم وبين يديه مؤخرة الرحل او واسطة الرحل فليصل
اليها ولا يبالي بما مر به من كلب او حمار وقالوا ينبغي ان يكون
قدرها عرضا في غلظ اصبع لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال يجزي من السترة السهم اي يكفي وروي مرفوعا ايضا
وقال عم ايعجز احدكم في الصحراء ان يكون بين امامه مثل مؤخرة
الرحل والمقصود من نصب السترة ان تبدو للناظر من بعيد
فيمتنع من المرور بينها وبين المصلي وهذا المقصود لا يكاد يحصل
على تقدير ان يكون مقدارها طولا وعرضا اقل من القدر المذكور
ويقرب منه ٥ صفة سترة يقال قربته بالكسر اقربه قربانا اذا دنوت منه
قال عم من صلى الى سترة فليدن منها ٥ على احد حاجبيه ٥ بدل من قوله
امامه او حال منه وفي بعض النسخ ويجعلها على احد حاجبيه اما الايمن
او الايسر والافضل ان يجعلها على حاجبه الايمن لما روي انه عم لم يصل
الى شجرة ولا الى عمود ولا الى عود الا على حاجبه الايمن ولم يصمد له صمدا
جعلها

اى لم يتصده قصدًا بالمواجهة ولا توضع اى السترة يعنى اذا تعذر
غرز السترة لصلابة الارض اولنحو لا يضعها بين يديه لا طولا
ولا عرضا لانه ح لا تبدو للناظر وهو المقصود وقيل يضعها
لان الوضع قد روى كما روى الغرز لكن يضع طولا لا عرضا لانه
لو امكنه الغرز غرز طولا واذا لم يمكنه ذلك يضعها على مثال الغرز
ولا يخط اى اذا لم يكن معه شئ يغرزه او يضعه بين يديه
فعامة المشايخ على انه لا يخط لان الخط لا يبدو للناظر وهو المقصود
وقال بعضهم يخط بين يديه ثم القائلون بالخط اختلفوا فيما
بينهم فى كيفية الخط قال بعضهم يخط طولا وقال بعضهم يخط كالمحراب
ويدرؤه بالتسبيح او الاشارة فى اوله بهما ان عدم سترة او
مر بينه وبينها اى ان لم يجد المصلى ما يتخذه سترة او وجدها
وتستر بها لكن المار اراد ان يمر بينها وبين المصلى فح يدفع
ذلك المار لقوله عم فادرؤا ما استطعتم وطريق الدفع اما
التسبيح وحده لقوله عم اذا نابت احدكم نائبة فى الصلوة
فليسبح ولا يخفى ان المرور بين يديه نوع من النائبة وهى وتجمع على نوائب
المصيبة يقال نابه امر اى اصابه واما الاشارة بالراس او العين
او اليد او نحوها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى بيت
زوجته ام المؤمنين ام سلمة رضى الله عنها وكان لها ولدان من زوج
آخر احدهما عمر والآخر زينب وكان عم يصلى اذا اراد عمر ان يمر
بين يديه فاشار عم اليه ان قف فوقف واردت زينب ان
تمر فاشار عم ان قفى فلم تقف فمرت فلما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم
من الصلوة نظر اليها وقال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحبات
خبر مبتدا محذوف اى هن كذا وكذا انه

[illegible] الى الارض [illegible] زينب

صواحبات يوسف صواحبات كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن
اللئام وكرسف اسم زاهد وقع فى الفتنة بسبب امراة نقل عن
المغرب الكرسف القطن وبه سمى رجل من زهاد بنى اسرائيل
كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امراة عشقها ثم تداركه
الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه ومنه الحديث صواحبات
يوسف صواحبات كرسف ولا يجمع بين التسبيح والاشارة
فى الدرر فانه مكروه لحصول الكفاية باحدهما وفى الذخيرة ثم اذا
اشار او سبح او جمع بينهما ولم يمتنع المار عن المرور لا يزيد على
ذلك ولا يشتغل بالمعالجة وقيل يدفعه بين مرة على وجه ليس فيه
علاج وقيل جاز له ان يضربه ضربا وجيعا وان يقاتله لما روى
انه عم قال فى آخر حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه وادرؤا
ما استطعتم فان ابى فليقاتله فانه شيطان وعندنا لا يزيد
على الاشارة والحديث محمول على الابتداء حين كان العمل فى الصلوة
مباحا وكفى سترة الامام عن سترة الجماعة لما مر من انه عم
صلى بالبطحاء الى عنزة ولم يكن للقوم سترة وجاز تركها عند
عدم المرور والطريق لان الاحتياج اليها انما هو للستر عن المار
وعند الامن من المرور لم يتستر وقد تركها محمد رحمه الله فى طريق مكة
غير مرة وكره سدل الثوب السدل فى اللغة الارخاء وفى عرف
الفقهاء هو ان يجعل الثوب على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من
من جوانبه كذا فى الهداية وعرفه صاحب التسهيل هكذا ثم قال ولو ضم
طرفيه امامه ليس بسدل وعرفه صاحب الذخيرة بهذا التعريف ايضا ثم
قال ومن صلى فى قباء ينبغى ان يدخل يديه فى كميه ويشد القباء بالمنطقة
احترازا عن السدل وعن الفقيه ابى جعفر رحمه الله انه كان يقول اذا صلى مع القباء
وهو غير مشدود الوسط فهو مسئ وكان يقول كان فقيهنا يقول يخاف ان يدخل
فى الكراهة انتهى

وذكر في الكفاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام السدل ان يضع الردآء او
القبآء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين فعلى هذا التفسير يحصل الاحتراز
عن السدل بمجرد ادخال اليدين في الكمين ولا يحتاج الى شد وسطه بالمنطقة
وفي الخلاصة وهو مكروه سوآء كان تحته قميص او لا لنهي النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك ٥ وكفّه ٥ اي وكره كف الثوب ايضا وهو
ان يضم اطرافه عند السجود بان يرفعه من بين يديه او من خلفه
اتقاء التراب ونحوه لانه نوع تجبر وهو في مقام التواضع ٥ وعبثه به
اي بثوبه وبجسده ٥ لقوله عم ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلوة
والرفث في الصيام والضحك في المقابر والعبث الفعل الذي فيه غرض
الا انه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والغرض المطلوب من
العبث ما لم يكن فيه فايدة للمصلي كان مكروها والغرض الخبيث وما فيه غرض
مفيد فانه ليس بمكروه كقلب الحصى ليتمكن من وضع الجبهة والانف على
الارض ٥ وعقص شعره ٥ وهو ان يجمع شعره على راسه ثم يشده بشيء
من نحو الخيط او الصمغ حتى يتلبد ولا ينحل ونقل عن المبسوط هو ان
يشد ضفيرته حول راسه كما تفعل النساء او يجمع شعره فيعقده في مؤخر
راسه وكل ذلك مكروه لانه عم نهى عن ذلك ٥ وفرقعة اصابعه ٥
وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت وهي مكروهة لقوله عم لعلي
رضي الله عنه يا علي اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك
وانت تصلي ٥ والتفاته ٥ اي وكره للمصلي ان ينظر يمنة ويسرة لقوله
عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولقوله عم اياكم والالتفات
في الصلوة فان الالتفات في الصلوة هلكة ولما سئل عم عن الالتفات في الصلوة
قال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلوة احدكم والالتفات المكروه
ما يكون مع امالة عنقه بحيث يخرج وجهه عن جهة القبلة فاما لو نظر
بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه فلا يكره لانه عم
كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه كذا في الكافي ٥ وموق العين طرفها

طرفها ما يلي الانف واللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع آماق
وآماق مثل آبار وآبار وقالوا هو مهموز ويجوز قلب الهمزة
واوا ومؤخر العين بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي
الصدغ والمقدم خلافه فمقدم العين بالفارسية كوشه چشم
از سوي بيني ومؤخر العين كوشه چشم از سوي كوش ٥
وقلب وقلب الحصى ليسجد الا مرة ٥ اي ان كان الحصى بحيث
يمنعه من ان يمكن جبهته وانفه على الارض يسويه مرة ليسجد عليه
ولا يزيد عليه لقوله عم لابي ذر رضي الله عنه يا ابا ذر مرة او ذر
وكل عمل فيه فايدة للمصلي فلا باس فان يأتي به لما روي انه عم عرق
في صلوته ليلة فاخذ العرق عن جبينه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا
وكان اذا قام من السجود في زمن الصيف نفض ثوبه يمنة ويسرة
لانه كان مفيدا كيلا يبقى صورة الالية على وجه غير لايق واما ما
ليس بمفيد فيكره للمصلي ان يشتغل به لقوله عم ان في الصلوة لشغلا
اي بامر الصلوة والعبث غير مفيد فكره ونقل عن قاضي خان رحمه الله
انه قال ولا تقلب الحصى الا اذا كان لا يمكنه السجود فسوى موضع سجوده
مرة او مرتين لا باس به وهذا صريح في انه لا كراهة في المرتين والله اعلم
٥ وتخصره ٥ اي وكره للمصلي ان يضع يده على خاصرته وهو المستدرك
فوق الورك في وسط الانسان وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم من ان يصلي الرجل
متخصرا وقال الاختصار في الصلوة راحة اهل النار ومعناه ان هذا
فعل اليهود في صلوتهم وهم اهل النار لا انهم يستريحون في النار بهذه الهيئة
ولان وضع اليد على الخاصرة يستلزم ان يترك سنة اخذ اليد وقيل المراد بالتخصر
اختصار السورة بان يقرأ آخرها وقيل هو ان لا يتم ركوعها وسجودها وساير حدودها
والتفسير الاول اصح ٥ وتمطيه ٥ اي تمدده وقد ورد النهي عنه في الخبر ٥ واقعاؤه ٥
وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وقيل هو ان ينصب
قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه والاول اصح لان اقعاء الكلب
سجوده مرة او مرتين ولا باس به ذخيرة

يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في
نصب الركبتين الى صدره وظاهر ان كل واحد من هاتين الهيئتين
مخالف للهيئة المسنونة في القعود فيكون مكروها وافتراش ذراعيه
لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر
الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش
الثعلب وقد ذكر تفسير الاقعاء واما افتراش الثعلب فهو
عبارة عن بسط الذراعين في حالة السجود وقوله وان
انقر نقر الديك اي اسرع في الركوع والسجود اسراعا
شبيها بالتقاط الطاير الحب من قولهم نقر الطاير الحب
اي التقط بمنقاره وهو من باب طلب ه وتربعه بلا عذر ه
اي ومما كره في الصلوة ان يجلس متربعا بدون عذر ولو
كان لعذر لا يكره ووجه كراهته اذا لم يكن من عذر ما ذكر في الكافي
من انه مخالف للوضع المسنون في قعود التشهد وقيل كره التربع
من غير عذر من حيث انه جلوس الجبابرة وضعفه صاحب الكافي
بقوله انه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله و
عامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان متربعا ونقل عن المبسوط انه عليه السلام كان ياكل يوما
متربعا فنزل عليه الوحي ان كل كما ياكل العبيد وكان ذلك الحفة
منزها عن اخلاق الجبابرة وكذلك عامة جلوس عمر رضي الله عنه
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متربعا فالصحيح ان يقال
الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في
حال الصلوة الا ان يكون هناك عذر ه وقيام الامام في طاق
المسجد ه اي في محرابه منفردا عن القوم فانه مكروه لان الامام
(لو كان معه بعض القوم لا يكره)

الامام واحد من القوم فلا ينبغي له ان يخالف القوم في الموقف
فان انفراده عن القوم في المحراب اعتزال عنهم واختصاص
له بمكان متميز عن مكان القوم فان المحراب في معنى بيت آخر
وانفراد الامام عن القوم بحسب الموقف تشبه باهل الكتاب
والتشبه بهم فيما منه بد مكروه لقوله عم من تشبه بقوم
فهو منهم خصوصا في حالة الصلوة التي هي حالة المناجاة
مع قاضي الحاجات ولذلك كره للمصلي ان يغطي فاه او انفه
فان في ذلك تشبها باليهود ه او على دكان او على الارض وحده ه
اي ويكره ايضا ان يقوم الامام فوق شيء كالدكان مثلا ويقوم الناس
خلفه اسفل منه او على العكس بان يقوم الامام اسفل من القوم فان
كل واحد منهما يستلزم انفراد الامام بمكان وقيل صورة العكس
غير مكروهة اذ ليس فيها تشبه باهل الكتاب لانهم لا يقيمون الامام اسفل
منهم والصحيح انها ايضا مكروهة فان انفراد الامام بمكان ارفع
واشرف يستلزم التشبه بهم وانفراده بمكان اسفل واخس يستلزم
الازدراء بالامام وكل منهما مكروه وقيد المسائل بقوله وحده لانه
لو كان معه بعض القوم في الارفع او الاسفل لانعدمت الكراهة لزوال
المعنى الموجب للكراهة وهو انفراد الامام بالمكان واختلفوا في تعيين قدر
الارتفاع الموجب للكراهة فقيل انه مقدر بقامة الرجل الوسط ولا باس
اذا كان تفاوت مكاني الامام والقوم اقل منها وقيل انه مقدر بقدر
ما يقع به الامتياز بين المكانين مطلقا وقيل انه مقدر بقدر ذراع
اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد ونقل عن الخلاصة انه لا فرق بين
ان يكون الموضع الاعلى مبنيا وبين ان يكون مرتفعا بنفسه فان
مطلق تفاوت المكانين بالارتفاع والتسافل يوجب الكراهة اذا بلغ
الارتفاع احد المقادير المذكورة

مطلب في تعيين قدر الارتفاع

حكى صاحب النهاية عن شمس الائمة الحلوانى رحمه الله انه قال الصلوة
على الرفوف فى الجامع من غير ضرورة مكروهة وعند الضرورة بان
امتلأ المسجد فلا بأس به ٥ والقيام خلف صف وجد فيه فرجة ٥
اى موضعا خاليا يسع فيه رجل فانه اى اذا المصلى خلف الصف من غير ضرورة
مكروه وقد مر ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من انه من نظر الى
فرجة فى صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار فليتخطى على رقبته فانه
لا حرمة له اى فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة وفى الذخيرة
من قام يصلى فى الثانى فرأى فرجة فى الصف الاول فمشى اليها فسدها
لم تفسد صلوته لانه مأمور بالتراص قال عليه السلام تراصوا فى
الصفوف فلم يوجب ذلك فساد صلوته لما كان المشى مقدار ما بين
الصفين فان المشى فى الصلوة اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين
ولم يستدبر القبلة لا تفسد صلوته ولو كان فى الصف الثالث فرأى
فرجة فى الصف الاول فمشى الى الصف الاول وسد تلك الفرجة تفسد
صلوته وان لم تستدبر القبلة لانه عمل كثير ويفهم من عبارة المصنف
ان من اتى جماعة ولم يجد فى الصف فرجة لا يكره له ان يقوم خلف
الصف منفردا وقيل ينبغى له ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر
وذكر فى القنية حضر جماعة ولم يجد فى الصف فرجة يقوم وحده ولا
يجذب احدا الى نفسه وقيل يجر واحدا من اهل الصف الى نفسه فيقف
بجنبه والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا
ثم قال والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا
جره الى نفسه يفسد صلوته روى عن ابى حنيفة رحمه الله ان من دخل
المسجد فالافضل ان يقوم بانتصاف الجانبين من الصف فان استويا
فبالايمن والقيام فى الصف الاول افضل من الثانى وفى الثانى افضل من
الثالث وهكذا الا انه ورد فى الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على
الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم يتجاوز عنه الى من هو

الصف الثانى

هو محاذيه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى
وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يكتب للذى خلف الامام
بحذائه مائة صلوة وللذى فى جانب اليمين خمسة وسبعون صلوة
وللذى فى جانب الايسر خمسون صلوة وللذى فى ساير الصفوف
خمسة وعشرون صلوة وعن ابراهيم النخعى رحمه الله اذا تكامل
الصف فلا تزاحم فانك تؤذى والقيام فى الصف التاخير من
الاذى وقيل من وجد فى الصف الاول فرجة دون الثانى فانه
يخرق الصف الثانى اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف
الاول ونقل عن شرح القدورى للزاهدى رحمه الله ان من
دخل فرجة الصف فتجانب المصلى توسعة للداخل فسدت
صلوته لانه امتثل لغير الله تعالى فى صلوته ٥ وصورة امامه ٥
عطف على المرفوعات قبله اى وكره صورة حيوان كائنة قدام المصلى اذا
كانت تبدو للناظر ٥ او بحذائه ٥ اى بأحد جنبيه ٥ او فى السقف ٥ بان كانت
موضوعة فوق رأسه فى السقف او معلقة غير موضوعة ووجه الكراهة
فى الجميع كون الصلوة على الوجه المذكورة شبيهة بعبادة الصورة وقول
جبرئيل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وشر البيوت
بيت لا تدخل فيه الملائكة وتقييد الصورة بكونها فى احدى الجهات المذكورة
يشعر بانه اذا كانت الصورة خلفه او تحت رجليه لا يكره على ما صرحوا به والمراد
عدم الكراهة الراجعة الى الصلوة باعتبار كونها شبيهة بعبادة الصنم
ولا يلزم من انتفاء الكراهة الصلوتية انتفاء الكراهة مطلقا فانهم
صرحوا بان اتخاذ الصورة وجعلها فى البيوت مكروه وانه كما يكره اتخاذ الصورة
فى البيوت يكره الدخول ايضا فى مثل هذه البيوت والجلوس والزيارة فيها
وكره ايضا صلوته ٥ حال كونه حاسرا رأسه ٥ اى كاشفا تعالى حسر
كمه عن ذراعيه اى كشفه وهذه الكراهة مشروطة بكون
الحسر المذكور ٥ للتكاسل او التهاون لا للتذلل واظهار الخشوع

فان من حسر راسه في الصلوة من جهة التذلل واظهار المسكنة والخضوع
بين يدي الله عز وجل فلا كراهة في فعل ذلك واما ان فعل ذلك بناء على
قلة رعاية آداب الصلوة وعدم محافظة حدودها فهذا الفعل
المكروه فان المراد بالتهاون بالصلوة هو هذا المعنى لا الاهانة بها
فانها كفر والكفر يبطل الصلوة والكلام ليس فيما يفسد الصلوة ويبطلها
بل فيما يوجب مجرد الكراهة ه وفي ثياب البذلة ه عطف على قوله
حاسرا راسه اي وكره صلوته ايضا حال كونه كاينا في ثياب
البذلة لابسا اياها والمراد بثياب البذلة ما يلبسه المرء
في البيت ولا يذهب معه الى الكبراء ويقال لها ثياب المهنة
ايضا والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة والماهن الخادم
روي ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلي في ثياب البذلة فقال
ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت تمر في ثيابك
هذه فقال لا فقال عمر رضي الله عنه فالله احق ان تتزين له
وفي القنية ولو صلى بقباء يشد وسطه ففيه تشبه لعبادة
ربه اي لا كراهة فيه ه ومسح جبهته من التراب فيها ه اي
في الصلوة قبل ما قعد قدر التشهد ولا باس ان مسح بعد
قبل السلام لانه فعله بعد الفراغ من اعمال الصلوة واركانها وفي
الذخيرة اذا مسح جبهته بعد ما رفع راسه من السجدة الاخيرة
ذكر شمس الائمة السرخسي انه لا باس به وذكر شمس الائمة الحلواني انه اختلف
الفاظ الكتب في هذا الوجه ذكر في بعضها لست اكره ذلك وذكر
في بعضها اكره ذلك وفي بعضها لا اكره ذلك ثم ان بعض مشايخنا

مشايخنا قالوا كلمة لا مقطوعة عن قوله اكره فقوله لا نهي
وقوله اكره ذلك تاكيد معناه لا يفعل ذلك فصارت هذه
اللفظة وقوله اكره ذلك سواء وهذا القائل يستدل بما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اربع من الجفاء وذكر
من جملتها ان تمسح جبهتك قبل ان تفرغ من صلوتك وقال
بعضهم قوله لا متصل بقوله اكره فصار هذا القول اللفظ
على هذا التوجيه في معنى قول من قال لست اكره ذلك
ويستدل هذا القائل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال بت في بيت خالتي ميمونة فقمت اصلي مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقمت عن يساره فحولني الى يمينه فركعتُ
ورأيته يمسح العرق عن جبينه ه والنظر الى السماء ه وقد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وهو في الصلوة فنزل قوله تعالى قد
افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون فرمى ببصره الى الارض
حتى قال ما بال اقوام يرفعون رؤسهم الى السماء في الصلوة ه والسجود
على كور عمامته ه ذكر صاحب الكافي في صفة الصلاة انه عم كان يسجد
على كور عمامته وعلمنا به جواز ذلك وقال قبل ذلك ويسجد بانفه وجبهته
لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه وقد اجمع الفقهاء على ان مواظبته عم على امر
مع الترك احيانا دليل سنيته فظهر بهذا ان سنة السجود هي وضع الجبهة
على الارض ولان السجود على كور العمامة ترك لسنة السجود وترك السنة
مكروه وكور العمامة دورها مثال كار العمامة على راسه اذا اداره
وكلا دور كوره ه وعد الآي والتسبيح فيها ه اي في الصلوة وتقييد كراهة
العد بقوله فيها اشارة الى ان العد خارج الصلوة ليس بمكروه هو الصحيح
وفي الكافي قيل هو بدعة لقول السلف تدنب ولا تحص وتسبح وتحصي

وذكر في بعض الكتب ان هذا القول حديث مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي النهاية ثم السلف كانوا يختلفون في عد الآي والتسبيح في غير
الصلوة فمنهم من كان يكره ذلك وقد روي عن عمر رضي الله عنه
انه لما رأى من يفعل ذلك قال أتمنّون الله بما لا يعلم وابن مسعود
رضي الله عنه رأى رجلا يفعل ذلك فقال عُدَّ ذنوبك لتستغفر
منها وانت مشتغل عن عد التسبيح فاذا كره بعضهم ذلك خارج
الصلوة عرفنا انه مكروه في الصلوة الى هنا كلامه اي عرفنا انه
مكروه في الصلوة مطلقا فرضا كان او نفلا كما روي عن الفقيه ابي
جعفر رحمه الله انه قال وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما والمراد
بالعد العد باليد بان يقبض اصبعا عند تمام كل آية او تسبيحة فانه ليس
من اعمال الصلوة وانه يشغل عن سنة اخذ اليد وقد يصير العد عملا كثيرا
فيوجب فساد الصلوة كما اذا عدها بسبحة يمسكها بيده ولا كراهة
في العد بالقلب اتفاقا وان لم يقدر على ان يعد بقلبه يعد بجر اصابعه وضم
بعضها الى بعض او بغمز رؤوسها حتى لا يصير عملا كثيرا قال عليه السلام ان في
الصلوة لشغلا اي شغلا للمصلي باعمال الصلوة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا بأس بها
لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به
السنة في صلوة التسبيح وقد روي انه عم قال للنسوة سألنه على التسبيح
اعقدنه بالانامل فانهن مسؤلات مستنطقات يوم القيمة واختلف
المشايخ في محل الخلاف اهو الصلوة المكتوبة ام النوافل قال بعضهم لا خلاف
في المكتوبة انه يكره وانما الخلاف في النوافل ومنهم من قال لا خلاف في
النوافل انه لا يكره وانما الخلاف في المكتوبة وفي النهاية الصحيح انه لا يباح
العد اصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض وبين النفل وقد يصير العد
عملا كثيرا فيوجب فساد الصلوة وما روي في الاحاديث من قراءة في الصلوة
كذا كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها

لم يصححها الثقات واما صلوة التسبيح فقد اوردها الثقات وهي صلاة
مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقدر على ان يحفظ عدد
ما فيها من التسبيح بقلبه وان احتاج الى العد يعده بجر الاصابع
ه ولبس ثوب ذي صورة ه لان لابسه يشبه حامل الصنم ه والوطء
والبول والتخلي فوق مسجد ه والتخلي التغوط كره هذه الامور
فوق المسجد لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح اقتداء من عليه
بمن تحته اذا لم يشتبه عليه حال الامام ولو صعد اليه معتكف لم يفسد
اعتكافه ولم يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ه وغلق بابه ه
لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعهم عنه قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه لكن قالوا لا بأس باغلاق باب المسجد في زماننا وان
لا يفتح الا في اوقات الصلاة والتدبير في امر المسجد مفوض الى اهل المحلة
فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا
واهل الفساد كثير في زماننا فيخاف منهم على متاع المسجد ويجوز ان
يختلف الحكم باختلاف احوال الناس الا يرى ان النساء كن يحضرن الجماعات
ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذا اغلاق باب المسجد في زماننا
ه لا نقشه بالجص وماء الذهب اي لا يكره نقش المسجد بها لما روي
ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس ثم اتمه سليمان عليه السلام فزينه
حتى نصب الكبريت الاحمر على رأس القبة وكان ذلك اعز ما يوجد في ذلك
الوقت فكان يضيء من ميل وكانت الغزالات يغزلن بضوئها في الليالي وروي
انه كانت الغزالات يغزلن من ضوئها بالليالي من مسافة اثني عشر ميلا والعباس
اول من زين المسجد الحرام بعد الاسلام وعمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزيين المساجد تعظيما لبيت الله تعالى
وترغيبا للناس في الجماعة وتحريضا في عبادة الله تعالى والجلوس فيها لانتظار الصلوة
نعم لا شك ان صرف تلك الاموال الى الفقراء اولى كما روي ان الوليد بن عبد الملك

لما بعث اربعين الف دينار ليزين بها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمر حاملها على عمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج الى هذا المال من
الاساطين ومنهم من كره ذلك لقوله عم من اشراط الساعة تزيين المساجد
وروى ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عد ذلك من اشراط الساعة
حيث قال ثم زخرف المساجد وتطول المنارات وروى عن علي رضي الله عنه
انه مر على مسجد مزخرف فقال لمن هذه البيعة وانما قال ذلك
استنكارا لتزيينه وذهب علماؤنا الى ان ذلك محمول على مجرد التزيين
مع تضييع الصلوات فان ذلك هو الممنوع وقالوا وفي الحديث زيادة
لم ينقلوها وهو قوله عم وقلوبهم خاوية من الايمان فالمنع والكراهة
انما هو بهذا الاعتبار والخلاف بين علمائنا ليس الا في ان التزيين
هل هو قربة او شيء لا قربة فيه وان كان لا كراهة فيه ايضا فان في
الجامع الصغير انه لا بأس بذلك وقال جمهور المحققين من علمائنا
الى ان لفظ لا بأس تنبيه على انه لا يؤجر عليه ولا يأثم به وقال شمس
الائمة السرخسي ان لا بأس دليل على انه يكفيه ان ينجو عنه راسا
براس وذهب آخرون الى ان هذا قربة لما فيه من اعزاز الدين
ولولا انه قربة لما فعله داود وسائر الصحابة وائمة الدين وقال صاحب
النهاية لا ينبغي ان يتكلف بدقايق النقش في المحراب فان ذلك مكروه لانه
يشغل قلب المصلي ثم اعلم ان الكلام انما هو فيما اذا فعله المرء من
مال نفسه حتى لو فعله المتولي من مال الوقف ضمن لما فيه من تضييع المال
فلا يفعل المتولي الا ما يرجع الى احكام البناء وتقويته ٥ وقيامه
وسجوده في طاقه ٥ عطف على قوله نقشه اي ولا يكره قيام الامام في
المسجد وسجوده في الطاق اذ ليس فيه تشبه باهل الكتاب وانفراد الامام
عن القوم بالمكان لان مكان المرء موضع قدميه كما ان الصيد يعد صيد
الحرم يكون رجله فيه ويعد صيد الحل يكون رجله في الحل وان كان راسه في الحرم

الحرم ٥ وصلوته الى ظهر قاعد يتحدث ٥ يعني لا يكره ذلك ايضا لما روى
انه عم كان اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه
فيصلي الى جهة ظهره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه ربما كان
يستتر بنافع في بعض اسفاره ٥ فثبت به اباحة الصلوة خلف
انسان وليس في وسعه منعه من التحدث والتكليف متقيد بالوسع
فان قيل اليس انه عم نهى ان يصلي الرجل خلف قوم يتحدثون
قلنا تاويله اذا كان يشتد عليه لغطهم اي صوتهم والتقييد
بالظهر يشير الى انه لو صلى الى وجهه يكره لانه تعظيم له الا ان يكون
بينهما ثالث يكون ظهره الى وجه المصلي فانه لا يكره ٥ وعلى بساط
ذي صور لا يسجد عليها ٥ اي لا يكره الصلوة عليه في الاصح بشرط
ان لا يسجد عليها فان استواشه واتخاذه بساطا اهانة للصورة
وليس بتعظيم لها الا ان يكون في موضع السجود فان السجود عليها
تشبه بعبدة الاصنام ونقل عن المبسوط ان الصلوة على
البساط المصور مكروه مطلقا سواء كانت الصورة في موضع
السجود او غيره لان البساط الذي يصلي عليه معظم بالنسبة الى سائر
البسط فكان فيه تعظيم الصورة وقد امرنا باهانتها ٥ وصورة صغيرة
لا تبدو اي لا يظهر للناظر ٥ الا بعد تامل وصورة بالجر عطفا على بساط
اي لا يكره الصلوة على صورة صغيرة مطلقا ولو كانت في موضع سجوده
لان الصغير جدا لا تعبد ٥ وتمثال غير حيوان ٥ كالاشجار والانوار
فلا يكره الصلوة بتمثالها لانها لا تعبد والتمثال اخص من الصورة لان
الصورة تتناول صورة ذوات الروح وغيرها والتمثال انما
يطلق على صورة ذوات الروح هذا في اصل اللغة والمصنف اراد
بالتمثال مطلق الصورة بطريق اطلاق لفظ الخاص وارادة العام بقرينة
التجوز اضافة التمثال غير الحيوان وذكر في النهاية انه لا يكره تمثال غير ذي الروح

الى م

لان ابن عباس رضي الله عنهما نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن لك بد منه فعليك بتمثال الاشجار وروى ان عليا رضي الله عنه قال من صور تمثالا ذا روح كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ

ه وحيوان محي راسه ه اى ولا يكره الصلوة على تمثال حيوان محي راسه بخيط يخاط عليه بحيث لا يبقى لراسه اثر اصلا لان الحيوان لا يعبد بدون الراس وان خيط ما بين الراس والجسد فلا عبرة به لان من الطيور ما هو مطوق

ولو صلى الى تنور او كانون فيه نار كره لانه يشبه عبادة النار دون القنديل او شمع او سراج لعدم التشبه بها فان عبدة النار لا يعبدون نارا خالية عن الجمر ولا جمر في نحو القنديل وبالجملة فكل ما فيه تشبه بعبدة الاصنام والاوثان فهو مكروه وما لا فلا قال صاحب الهداية كل صلوة اديت مع الكراهة فالحكم فيها ان تعاد على وجه غير مكروه واما ان هذه الاعادة واجبة او مستحبة فقد توقف فيه الاكثرون قال الشيخ محمود ابن قاضي سماونه ينبغي ان تكون الاعادة واجبة اذا الاداء واجبا وجب وقد وجب كاملا فينبغي ان لا يجوز الاداء ناقصا ونقل عن صاحب الكشف الكبير انه قال في شرح البزدوي في باب الخاص ان كل صلوة اديت مع الكراهة فاعادتها واجبة ه وقتل حية او عقرب فيها ه اى لا يكره قتل هذين في الصلوة لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة واراد بهما الحية والعقرب والامر للاباحة لا للوجوب وقالوا انما يباح قتلهما اذا مرا بين يديه وخاف الاذى منهما فان لم يخف يكره وذكر في الهداية ان جميع انواع الحيات متساوية في اباحة قتلها في الصلوة هو الصحيح لاطلاق ما روينا من حديث اقتلوا الاسودين وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات على نوعين منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجني صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية فلا يباح قتلها وفي قوله عم اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايد قوله عم اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلوة على قوله لا يحل قتله الا بعد الاعذار والانذار بان يقال لها ارجعي باذن الله او خلي طريق المسلمين فان ابى فيقتله وغير الجني ما كان لونه يضرب الى

الى السواد وفي مشيته التواء والامام الطحاوي يقول انه فاسد من قبل انه عم اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا للامة في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وقال الامام قاضيخان والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد وقال شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير بما قاله الطحاوي فقال والاصح عندنا انه لا باس بقتل جميع انواع الحيات في الصلوة فانا ما سالمناهن منذ حاربناهن وكذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم يريد به قصة آدم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس عليه اللعنة على آدم عليه السلام وذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير والصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا عظيما بل اذا راى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركه فان واحدا من اخواني وهو اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى تركوه زمنا وكان لا ينحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فهذا مما به وهذا مما عاينته بعيني ثم ان صاحب الهداية ومن تابعه اباحوا قتل الاسودين في الصلوة ولم يفرقوا بين ما اذا امكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيار شمس الائمة السرخسي بناء على ان حديث اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة لم يفصل بينهما ومنهم من قال ان امكنه القتل بضربة فعل وان ضرب ضربات استقبل الصلوة لانه عمل كثير والجواب انه وان كان كثيرا الا انه رخص فيه للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي قال صاحب النهاية ما اختاره شمس الائمة من تجويز العمل الكثير في قتلها وعدم الامر باستقبال الصلوة قول مخالف لعامة رواية شروح الجامع الصغير فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها

ه والبول فوق بيت فيه مسجد ه اى لا يكره البول والوطي والتخلي فوق بيت

فيه موضع اعتق صاحبه للمصلى فيه لان يصلى فيه وجعل له محرابا لانه ليس بمسجد
حقيقة حتى جاز بيعه فلا يثبت له حرمة المساجد وان كان ذلك مندوبا اليه
فانه يستحب لكل انسان ان يعد في بيته مكانا للصلوة يصلى فيه النوافل
والسنن قال تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال عم
لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت ❊ ذكر
في الذخيرة انه يكره للمصلى ان يتمايل مرة عن يمينه واخرى عن يساره
فقد صح عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود ❊ ذكر
فيها ايضا ان من سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا تجوز صلوته

باب الوتر والنوافل

الوتر ثلث ركعات وجب بسلام ❊ نقل صاحب الكفاية عن تحفة الفقهاء
انه قال الشافعى المصلى بالخيار ان شاء اوتر بركعة او بثلث او بخمس او بسبع
او بتسع او باحدى عشرة ركعة ولا نزيد على هذا وقال الزهرى هو في شهر رمضان
ثلث ركعات وفي غيره ركعة ولنا قوله عم ان الله وتر يحب الوتر ولنا
انه عم كان يوتر بثلث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابى وجماعة من الصحابة
رضى الله عنهم وقال الحسن البصرى اجمع المسلمون على ان الوتر ثلث ركعات
لا يسلم الا في آخرهن وهو احد اقوال الشافعى وفي قول يوتر بتسليمتين
وبعث ابن مسعود رضى الله عنه امه لترا اقب وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكرت انه عم اوتر بثلث ركعات قرا في الاولى بسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
الله احد وقنت قبل الركوع وان عمر رضى الله عنه لما راى سعدا
يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤذينك وانما قال

ذلك لما اشتهر من انه عم نهى عن البتيراء ❊ ثم في الوتر عند ابى حنيفة رحمه الله
ثلث روايات في رواية فرض وبه اخذ زفر وفي رواية انه واجب وهو
الظاهر من مذهبه لقوله عم الوتر حق على كل مسلم فمن لم يوتر فليس منا
قاله ثلثا وكلمة حق وعلى للوجوب ولقوله عم ان الله تعالى زادكم
صلوة على صلواتكم الخمس الا وهى الوتر فحافظوا عليها وفي رواية
ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء
الى طلوع الفجر وجه الاستدلال به ان الزيادة على الشئ تكون
من جنس المزيد عليه ولو لم تكن من جنسه لا تكون زيادة فلا يقال
زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا
باع بعدها شيئا آخر والمزيد عليه فيما نحن فيه واجب فكذا الزيادة
ولانه عم اضاف الزيادة الى الله تعالى لا الى نفسه والسنن تضاف
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه عم امر باداءها والامر للوجوب
ومقتضى هذا الدليل الوجوب الفرضية الا انه امتنع القول بالفرضية
لشبهة في الدليل فاقتصر على الوجوب لانه يثبت بمثله وفي رواية
عنه انه سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله بناء
على ظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا اذان له ولا اقامة
ويجب القراءة في الركعة الثالثة ولا جماعة فيه في عامة السنة ويؤدى
في وقت العشاء ولو كان واجبا لانعكست الاحكام المذكورة وقيل
في التوفيق بين هذه الروايات الثلث ان ما روى عنه انها فريضة
المراد انها فريضة عملا لا اعتقادا فان الدليل الظنى يوجب العمل لا الاعتقاد
وما روى عنه انه سنة المراد انه ثبت وجوبه بالسنة فاطلق اسم السبب
على المسبب فالظاهر من مذهبه انه واجب ويدل عليه وجوب القضاء
بتركه ناسيا او عامدا وان طالت المدة ولا يؤدى على الراحلة من غير
عذر ولا يجوز اداؤه بدون نية الوتر بخلاف التطوع وساير السنن

ولو كان سنة لكفاه نية الصلوة كما في ساير السنن وقوله بسلام احتراز
عما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من انه ان اوتر بثلث فهو مخير ان شاء
اوتر بسلام واحد وان شاء بتسليمتين ولنا انه عم نهى عن البتيراء
ولو جاز الاكتفاء بركعة واحدة في شيء من الصلوات لما دخل النهي
فهي بسبب البتيراء ولا قائل به وقبل ركوع الركعة الثالثة يكبر
رافعا يديه ثم يقنت فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة
لا في النصف الاخير من رمضان فقط كما ذهب اليه الشافعي
دون غيره قسيم لقوله فيه وتاكيد له فلا يقنت في الفجر عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله واعلم ان الكلام في القنوت في مواضع احدها ان
محله قبل ركوع الركعة الثالثة عندنا وعند الشافعي بعده لما روى
انه عم قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى انه عم قنت
قبل الركوع وما رويناه محكم في اثبات مذهبنا بخلاف ما رواه لان
ما زاد على نصف الشيء آخره فآخر الوتر يصح ان يطلق على ما قبل الركوع
كما يصح اطلاقه على ما بعده فيحمل المحتمل على المحكم وثانيها انه بعد ما
فرغ من القراءة في الركعة الثالثة يكبر لان التكبيرات شرعت للتنبيه
على اختلاف الاحوال وقد اختلفت حال المصلي ههنا لانه انتقل من القراءة
الى القنوت وثالثها انه انما يكبر رافعا يديه لقوله عم لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت وههنا مناقشة مشهورة ذكرها
صاحب النهاية وهي ان مقتضى الحديث المذكور عدم جواز رفع الايدي
في غير هذه المواضع السبعة وهو ظاهر فيجب ان لا يجوز رفعها في الدعاء
وعمل الامة مخالف لذلك فانهم يرفعون ايديهم في الادعية كلها
وايضا القوم يستدلون بهذا النفي على انه يحرم رفع اليدين عند
الركوع فان انتهض هذا الحديث حجة على حرمة الرفع في غير السبعة
لزم حرمته عند الدعاء والا فلا يتم الاستدلال به على حرمته عند الركوع ايضا

ايضا واجيب بان معنى الحديث الدال على حصر مواضع رفع الايدي
في السبعة المذكورة انه لا ترفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي
هي سنن الهدى الا في هذه المواضع ولا يلزم منه حرمة رفعها في غير
هذه المواضع لجواز ان يكون الرفع في غيرها من قبيل الآداب
والمستحبات فان رفع اليد عند الدعاء وان لم يكن من سنن
الهدى الا انه من قبيل الآداب والمستحبات كما روي عن الامام
ابي القاسم السمرقندي انه قال آداب الدعاء عشرة الى ان قال
الثالث ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض
ابطيه قال عم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع
اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وذكر ركن
الاسلام محمد بن ابي بكر المفتي في شرعة الاسلام في فصل سنن الدعاء
بعد ما ذكر شرايط جمة ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى
المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه وروى صاحب المبسوط
والمحيط عن ابي يوسف انه قال ان شاء المستسقي رفع يديه في الدعاء
وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليد في الدعاء سنة وهذا لفظها
والاستسقاء ليس من تلك المواضع السبعة فعلم من ذلك ان رفع الايدي
في غير تلك المواضع جائز ولو انه من سنن الزوايد لا من سنن الهدى
فالامة انما فعلوا ذلك لكونه من آداب الدعاء ومستحباته واتباعا
لما ورد في ذلك من الآثار لا لكونه سنة اصلية ففعلهم ذلك لا يخالف الحديث
المذكور واما وجه الاستدلال به على حرمة رفع اليد عند الركوع فمبني على ان
ما ليس من تلك المواضع السبعة كان الرفع فيه من الزوايد والصلوة مظنة
لنفي ما هو من الزوايد لان مبناها على السكينة والوقار وحضورها اذا دل
الدليل على حرمة الرفع ونقل عن المبسوط ان محمد بن الحنفية قال الدعاء
اربعة اقسام دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية
ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة

مطلب آداب الدعاء

يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشئ وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة واما دعاء الخفية فما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف رحمه الله في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة وفي الحوائج ويستقبل القبلة في الدعاء ويجثو على ركبتيه ان كان جالسا ويحسر يديه ويرفعهما حذاء صدره وقيل حذاء منكبيه وقيل يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء ويضم احديهما الى الاخرى ويحضر القلب ويكون موقنا بالاجابة وينظر بين يديه وهذا صريح في ان الداعي يضم احدى يديه الى الاخرى وذكر في القنية الا الافضل ان يبسط كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت وهذه الرواية اوفق بالقياس العقلي اذ سعة الفرجة يحكي عن عظم العطية كما يشعر به ما هو في المحسوس وقوله وان قلت يشعر بان الفرجة كلما كانت اوسع كان اولى الا ان عبارة الاحياء توافق ما في الحقايق لانه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه واما مسح اليدين على الوجه بعد الفراغ من الدعاء فقد منعه بعضهم والاصح انه سنة قال عم اذا سألتم الله تعالى فاسئلوا ببطون الكف ولا تسئلوا بظهورها واذا دعا احدكم فرغ من دعائه فليمسح بيديه على وجهه كذا في كراهية القنية

القنية فوقه ثم يقنت اي يقول اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين والمعنى والله اعلم يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب منك المغفرة على الذنوب والهداية للصراط المستقيم ونصدق بتفردك بالالوهية ولوازمها ونرجع عما اجترحناه من المعاصي والآثام الى باب عفوك وغفرانك والى كنف فضلك ورحمتك ونعتمد على نصرك وتاييدك ونشتغل بثنائك ومدحك ثناء ومدحا لائقا بحضرتك على ان انتصاب الخير على المصدرية لانه بمعنى الثناء يقال اثنيت عليك خيرا اي ثناء وتوين الخير للتعهد اي الخير الذي انت اهله والكفر نقيض الشكر يقال كفرت فلانا ويراد كفرت نعمه فكل واحد من قوله نشكرك ولا نكفرك على حذف المضاف والتقدير ونشكر نعمك الفائضة علينا من قبلك ولا نكفر شيا من تلك النعم وقوله ونخلع من خلع الفرس رسنه اي القاه وطرحه وقوله ونترك عطف تفسير له وكل واحد من الفعلين متوجه الى قوله من يفجرك اي يعصيك ويخرج عن طاعتك والسعي الاسراع في المشي ونحفد بالحاء المهملة وكسر الفاء من الحفد وهو الاسراع في الخدمة وقوله ملحق روي بكسر الحاء وفتحها والكسر اصح على انه من الحق بمعنى لحق اي بالكفار لاحق وان روي بالفتح فالمعنى ظاهر والقنوت تارة يستعمل بمعنى الطاعة وتارة بمعنى الدعاء وتارة بمعنى القيام والمراد به في قولهم دعاء القنوت الدعاء والاضافة بيانية

وفي الذخيرة وليس في الوتر دعاء موقت اي معين لان القراءة اهم
من القنوت فاذا لم يوقت في القراءة بشيء في شيء من الصلوات
ففي دعاء القنوت اولى وقد روي عن محمد رحمه الله ان التوقيت
في الدعاء يذهب برقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد بقوله
ليس فيه دعاء موقت انه ليس فيه دعاء معين سوى قوله اللهم
اللهم انا نستعينك الخ فان الصحابة اتفقوا على هذا في الوتر
وما روي عن محمد رحمه الله من ان التوقيت في الدعاء يذهب برقة
القلب انما هو في ادعية المناسك واما اذا لم يوقت في الصلوة
فربما يجري على لسانه ما يفسد صلوته نقله صاحب النهاية عن المبسوط
وجامع الصغير لفخر الاسلام وقال بعض مشايخنا لا بل المراد انه
ليس فيه شيء موقت اصلا لما ذكرنا والاولى ان ياتي بعد هذا
الدعاء بما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي
الله عنهما ليقوله في الوتر وهو هذا اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
وقني برحمتك شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه
لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت
فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك رب
اغفر وارحم وانت خير الراحمين يا ذا الجلال والاكرام هذا على
رواية الكفاية والنهاية واما على رواية الذخيرة وابن الساعاتي
اللهم اهدنا وعافنا الخ بنون الجماعة بدل اهدني وعافني والقوم
يتابعون الامام الى آخر القنوت المشهور واذا شرع الامام في الدعاء
وهو قوله اللهم اهدنا الخ قال ابو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه
ايضا وقال محمد رحمهما الله لا يتابعونه ولكن يؤمنون كذا ذكره الامام
احمد بن الساعاتي والشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونه
رحمهما الله تعالى

تعالى ونقل صاحب الكفاية عن شرح القدوري للزاهدي رحمه الله
انه لا بد من معرفة دعاء القنوت وكيفية قراءته اما الدعاء
فاطول ما روي فيه ما روى عمر رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح
ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة
اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون
رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم و
وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي لا ترده
عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك
الى قوله ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك
نعبد الخ ثم قال كذا في بعض الروايات وفي بعض
الروايات انه عم كان يبدأ باللهم انا نستعينك الى آخره
ثم قال والتوفيق بين الروايتين انه عم كان يزيد ذلك حين كان
يدعو على الكفار ولهذا قيده عمر رضي الله عنه بما بعد الركوع ثم نسخ
واتم بعده بما ذكرناه آخرا ودعا به قبل الركوع ثم قال واما اثبات
التسمية في دعاء القنوت على قول ابن مسعود رضي الله عنه انهما سورتان
سورتان من القرآن صحيح واما على قول ابي رضي الله عنه انه
ليس من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة
العلماء ولكن يجب ان يجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته
للاحتياط وفي الذخيرة اذا نسي القنوت حتى ركع وتذكر في الركوع
فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يعود الى القيام ويقنت لان
الركوع له حكم القيام الا يرى انه لو ادرك الامام في الركوع كان مدركا
للركعة بعد ما قام كسقوطه عن محله فلا يسقط فكانه لم يقنت القنوت فيما اذا ذكره من الركوع

مطلب من نسي القنوت ثم تذكر في الركوع

وفي رواية اخرى يمضي على ركوعه ولا يرفع راسه للقنوت لانها سنة فاتت
عن وقتها فتسقط بخلاف تكبيرات العيد اذا تذكرها في الركوع فانها لا تسقط
والفرق ان محل القنوت القيام المحض لان للقنوت شبها بالقراءة ومحل
القراءة القيام المحض فكذا محل القنوت فلا يمكن الاتيان به في الركوع
لان الركوع ليس محله ولا يمكن نقض الركوع لاجله لان الركوع فرض و
والقنوت سنة ولا يجوز نقض الفرض لاداء السنة واما تكبيرات العيد
فما شرعت في القيام المحض شرعت فيما له حكم القيام وهو الركوع الا ان
تكبيرة الركوع يؤتى بها حالة الانحطاط فلم يفت محل التكبيرات بالركوع فيأتي
بها في الركوع كذا ذكر في بعض المواضع وذكر في بعض المواضع انه يعود الى
القيام ويأتي بها في حالة القيام ولم يذكر في الكتاب ان المؤتم يجهر بالقنوت
ام يخافت ولا اشكال في المنفرد انه يخافت واما اذا كان اماما فقد
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يخافت به لانه دعاء في الحقيقة والسبيل
فيه المخافتة لقوله عم خير الدعاء الخفي وخير الرزق ما يكفي وقد جرى التوارث
بالمخافتة في مسجد ابي حفص الكبير رحمه الله وهو من اصحاب محمد بن الحسن
رحمه الله ولولا انه علم من استاذه ان من سنته المخافتة لما خافت وفي
الذخيرة انه قد وقع في بعض الكتب انه على قول محمد يخافت به لانه دعاء والسبيل
في الدعاء الاخفاء وعلى قول ابي يوسف يجهر به لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يجهر به حتى روي ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين تعلموا
القنوت من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في بعض الكتب ان الخلاف
على عكس هذا على قول ابي يوسف يخافت به وعلى قول محمد يجهر به وقيل قد كانوا
استحسنوا الجهر في بلاد العجم ليتعلموا كما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالثناء
حين قدم عليه وفد العراق ليتعلموا وقال بعض مشايخ زماننا ان كان الغالب
في القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت فالامام يجهر به ليتعلموا منه وان كان
الغالب فيهم انهم يعلمونه يخفي وقال بعض المشايخ يجب ان يجهر به لان له شبها
بالقراءة فان الصحابة اختلفوا فيه قال بعضهم هما سورتان من القرآن وما
هو قرآن حقيقة يجهر به فكذا ما له شبه بالقرآن وقيل الامام يجهر بالقنوت
ويكون ذلك الجهر دون الجهر بالقراءة في الصلوة وعن ابي يوسف رحمه الله ان

ان الامام يجهر بالقنوت والقوم يؤمنون على قياس الدعاء خارج الصلوة
وعند محمد رحمه الله يخافت كل واحد من الامام والماموم ومن لا يعرف
القنوت يقول يا رب ثلث مرات ثم يركع كذا ذكر في فتاوى اهل
سمرقند وفي شرح الطحاوي يقول اللهم اغفرلي ثلث مرات وهو
اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله واختار مشايخنا رحمهم الله
ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار واكثر هذه المسائل منقول عن الذخيرة والكفاية وقال
الشافعي رحمه الله يقنت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع
لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود انه
انه عم قنت في صلوة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب
ثم تركه وهكذا عن انس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة
الفجر شهرا وقال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية
حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا وثمانون رضي الله عنهم فلما نزل
قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ترك ذلك وقال ابو عثمان
النهدي رحمه الله صليت خلف ابي بكر رضي الله عنه سنتين وخلف
عمر رضي الله عنه كذلك فلم ار واحدا منهم يقنت في صلوة الفجر فهم رووا
القنوت ورووا تركه فيعمل بالمتاخر فينسخ المتقدم ونحن نقول ان الموتر
يقنت في الوتر في جميع السنة لقوله عم للحسن بن علي رضي الله عنهما حين علمه
دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل بين زمان وزمان
وقال الشافعي يقنت الا في النصف الاخير من رمضان لما روي ان
عمر رضي الله عنه لما امر ابي بن كعب رضي الله عنه بالامامة في ليالي رمضان
امره بالقنوت في النصف الاخير ونحن نقول المراد بالقنوت فيه طول
القراءة لا القنوت في الوتر

طول القيام اولى من كثرة السجود لقوله عم افضل الصلوة طول القنوت اى القيام ولان القرآءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقرآءة افضل منه عن زخيرة

ويقرأ في كل ركعة منه اى من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن ابى بن كعب وغيره رضى الله عنهم انه عم كان يوتر بثلث ركعات يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقنت قبل الركوع لكن ينبغى للمؤمن ان لا يواظب على قرآءة هذه السور فيه لان التعيين على الدوام يؤدى الى ان يعتقد بعض الناس ان ذلك واجب وليس كذلك لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بل انما يفعل ذلك احيانا احرازا للفضيلة متابعة السنة وايضا الوتر ان كان سنة فالامر ظاهر لوجوب القرآءة في جميع ركعات النفل وان كان واجبا وان كان واجبا يتمكن فيه شبهة النفلية فتجب القرآءة في جميع ركعاته ايضا للاحتياط

ولا يتبع القانت بعد ركوع الوتر لا القانت في الفجر بل يسكت يعنى اذا اقتدى مقلد الائمة الحنفية بامام شافعى المذهب في الوتر فقنت امامه بعد الركوع على مقتضى مذهبه وهو ان يقنت بعد الركوع في النصف الاخير من رمضان فالمقتدى يتابعه في قرآءة دعاء القنوت باجماع ائمتنا لان قنوت الوتر مسنون وصوابه بيقين وانما الخلاف فيما اذا اقتدى به في صلوة الفجر فقنت امامه فيها بعد الركوع فعند ابى يوسف رحمه الله يتبعه لان قنوت الفجر مجتهد فيه والامام انما جعل اماما ليؤتم به فيجب عليه متابعة الامام في المجتهدات كما لو اقتدى بمن يسجد سجدتى السهو قبل السلام وعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يتابعه لان قنوت الفجر منسوخ لما روينا من انه عم فعله مرة ثم تركه ولا متابعة في المنسوخ بل يجب عليه ان يسكت ثم على تقدير السكوت اختلفوا على اى هيئة يسكت فقيل يسكت قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وهو القيام وقيل يقعد ويسكت قاعدا تحقيقا للمخالفة لان الساكت عند الداعى مع الاتفاق في الهيئة شريك له لانه يكون مؤمّنا اوردا او يشهد له قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما

الدعوتان

عليه السلام

دعوتكما فانه تعالى سمّى هارون داعيا وقد كان الداعى هو موسى عليه السلام وهارون كان يؤمّن دعاءه فلما كان الساكت الموافق للداعى في الهيئة شريكا له كان على المقتدى ان يسكت قاعدا احترازا عن المتابعة في المنسوخ ويصبر الى ان ينحط الامام ساجدا فيسجد معه والاول اصح واظهر وفي الكافى وهذه المسئلة دلت على جواز الاقتداء بالشافعى لا كما يروى من ان رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد الصلوة ومن فسدت صلوته لا يجوز الاقتداء به اذ العمل الكثير ما لو رآه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة انتهى وقوله لا كما يروى اشارة الى ما ذكره ابو اليسر من ان اقتداء الحنفى بشافعى المذهب غير جائز من غير ان يطعن في دينهم واستدل عليه بما روى مكحول النسفى عن ابى حنيفة رحمه الله ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع يفسد صلوته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلوتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم لهذا واورد عليه ان فساد الصلوة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز الصلوة اذ ذاك واجيب بان المراد بقوله فلا يصح الاقتداء بهم انه لا يؤدّى صلوة من اقتدى بهم في ضمن صلوتهم لا انه لا يصح الاقتداء بهم في الابتداء فلهذا لم يلتفت صاحب الكافى الى هذا الايراد وسلك في الايراد مسلكا آخر وهو منع كون رفع اليد عملا كثيرا والمختار ان الاقتداء بالشافعى انما يصح اذا كان الامام يتحامى مواضع الاختلاف بان يتوضأ في الخارج النجس من غير السبيلين كالفصد ونحوه وان لا ينحرف عن القبلة انحرافا فاحشا ولا يكون شاكا في ايمانه ولا يتوضأ في الماء الراكد القليل ويغسل ثوبه من المنى او يفرك اليابس منه وان

وان لا تقطع الوتر وان يراعي الترتيب في الفوائت وان يمسح ربع رأسه
وذكر الامام التمرتاشي عن شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمهما الله
انه اذا لم يعلم منه هذه الاشياء يتعين بجواز الاقتداء به ويكره كذا في
النهاية ٥ وسنّ قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان
وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة ٥ لقوله عم من ثابر
على ثنتي عشرة ركعة في الليل والنهار في اليوم والليلة بنى الله
له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين
بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء فهذه
مؤكدات لا يجوز تركها وقد قال عم في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا
وما فيها وقال عم من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال عم
افضل الصلوات عند الله صلوة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا
مقيم فتح بها صلوة الليل وختم بها صلوة النهار فمن صلى المغرب
وصلى بعدها ركعتين بنى الله له قصرين في الجنة ومن صلى بعدها اربع
ركعات غفر له ذنب عشرين او قال اربعين سنة وعن ابن عمر رضي
الله عنهما انه عم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين
وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وعن ابي هريرة رضي الله عنه
انه عم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بشيء
عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة وقد ورد في القيام بعد المغرب فضل
كثير وقيل هي ناشئة الليل وتسمى صلوة الاوابين وروت عائشة
رضي الله عنها انه عم قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له
بيتا في الجنة وذكر الامام الحلواني ان اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة
المغرب فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد
الظهر فانها سنة متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل
بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر

العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحلواني اختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر
قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل
بل التي قبل الظهر آكد وهو الاصح ٥ قيل لا بأس في ان يقرأ بين الفريضة
والسنة الاوراد وقيل المسنون هو القيام الى السنة متصلا
بالفرض وقيل كان عم اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد
الفريضة هل يسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن
ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم ٥ وكان عم يتطوع قبل الجمعة
باربع ركعات وبعدها باربع هكذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه
وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عم قال من كان منكم مصليا
الجمعة فليصل قبلها اربعا وبعدها اربعا وروى عن علي رضي الله عنه
انه عم كان يصلي بعد الجمعة ستا اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف
روى عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم
عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي
فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة ام
بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا دليل على ان السنة قبل الظهر
وقبل الجمعة اربع بتسليمة ولو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة
٥ وخيّر الاربع قبل العصر والعشاء وبعده ٥ ولم يذكر النبي صلى
الله عليه وسلم في حديث المثابرة الاربع قبل العصر ولهذا سماه محمد
بن الحسن في المبسوط حسنا وخيّر بين الاربع والركعتين حيث قال
واربعا قبل العصر وان شاء ركعتين لاختلاف الآثار في ذلك
قال ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرءا
صلى قبل العصر اربعا وروى عن علي رضي الله عنه انه عم كان يصلي قبل
العصر ركعتين والاربع افضل لينتظم في سلك من دعا له النبي
صلى الله عليه وسلم بالرحمة

وسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرائض ينوبها زيلعي

وايضا لم يذكر الاربع قبل العشاء في الحديث المذكور ولم يرد المواظبة عليها فلذلك لم تعد من السنن بل من المستحبات والاربع بعد العشاء وان لم يذكر في هذا الحديث وانما ذكر فيه ركعتان فقط الا انه عم قال في حديث آخر من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر فلهذا اختير محمد بن الحسن رحمه الله بين الاربع والركعتين ولا يخفى ان الاربع افضل لان العمل كلما ازداد قدرا واخلاصا كان اكثر ثوابا ٥ وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا ٥ اي بتسليمة واحدة ايضا وذلك لان اباحة الزيادة على ما ذكرنا تتوقف بالاثر والاثر انما ورد في صلوة الليل الى الثمان وفي صلوة النهار الى الاربع ولولا ان الزيادة على القدر المذكور فيهما مكروهة لفعله عم تعليما للجواز فان قيل قد ورد الاثر في انه عم زاد على الثماني في صلوة الليل فقد روى انه عم كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة قلنا الذي روى خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي روى سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي روى تسع ركعات ست صلوة الليل وثلث وتر والذي روى احدى عشرة ركعة ثمان صلوة الليل وثلث وتر والذي روى ثلث عشرة ركعة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وهذا الذي ذكر تقدير لاقصى مراتب الاباحة واما تخيرها هو افضل المقادير فما ذكره بقوله ٥ والاربع افضل في الملوين ٥ اي في الليل والنهار وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله فان الافضل عنده ان يصلي فيهما اربعا بتحريمة واحدة وقالا الافضل في صلوة الليل مثنى مثنى وفي صلوة النهار اربع اربع اعتبارا

اعتبارا بالتراويح واستدلالا بقوله عم صلوة الليل مثنى مثنى وبين في كل ركعتين يسلم وله قول عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد العشاء اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن وكان عم يواظب على صلوة الضحى اربعا بتسليمة ولان الاربع ادوم تحريمة فكان اشق فيكون افضل وقد قال عم افضل الاعمال احمزها اي اشقها والتراويح لما كان حقها ان تؤدى بجماعة كان مبناها على التخفيف دفعا للحرج عنهم وكلامنا فيمن يتنفل بالليل منفردا واما قوله عم مثنى مثنى فمعناه والله اعلم انه يتشهد بين كل ركعتين فسماه مثنى لوقوع الفصل بين كل ركعتين بتشهد ويؤيده ما روى انه عم كان يصلي اربعا قبل العصر يفصل بينهن بالسلام على الملائكة المقربين ومن تابعهم من المسلمين والمؤمنين ٥ وفرض القراءة في ركعتي الفرض ٥ اطلق ركعتي الفرض ولم يقل في الركعتين الاوليين من الفرض للتنبيه على ان تعيين الاوليين للقراءة ليس بفرض بل هو من واجبات الصلوة كما مر في باب صفة الصلوة حتى لو ترك القراءة في الاوليين وفعلها في الاخريين جازت صلوته وعليه سجود السهو لترك الواجب وهو تعيين الاوليين للقراءة ومحل القراءة المفروضة عندنا انما هو مطلق الركعتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة منها تفسد صلوته وقال الشافعي رحمه الله تفترض القراءة في جميع الركعات فرضا كانت الصلوة او نفلا لقوله عم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث اذا صلى ركعة وقال مالك القراءة فرض في ثلث ركعات من ذوات الاربع اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر انها فرض في ركعة واحدة بناء على ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولنا ان القراءة فرض في مطلق الصلوة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولا فرضية خارج الصلوة بالاجماع فتعين انها فرض في الصلوة وقد تقرر ان الامر لا يقتضي التكرار فثبت ان الآية بعبارتها لا توجب القراءة الا في ركعة واحدة منها

ثم ان الركعة الاولى لتقدمها وسلامتها عن المزاحم تعينت محلاً للقراءة
وترجحت على باقي الركعات لان كل واحدة مما بقي يزاحمها ما تقدم عليها ثم
ان الركعة الثانية لما كانت مثل الاولى فيما يرجع الى نفس الصلوة و
اركانها اوجبنا القراءة فيها ايضا بدلالة النص لما تقرر ان الدلالة
في اثبات الحكم مثل العبارة اذا لم يعارضها عبارة اخرى فقلنا به
بفرضية القراءة في ركعتي الفرض وبوجوب تعيين الاوليين لها فان قيل
كيف يصح قولكم ان الركعة الثانية مثل الاولى وقد افترقتا في تكبيرة
الافتتاح والتعوذ والثناء قلنا لم نرد بالمماثلة المماثلة في جميع
الاوصاف والكيفيات بل المراد المماثلة فيما يرجع الى نفس الصلوة
واركانها كما اشرنا اليه والمماثلة بهذا المعنى متحققة بين الاولى
والثانية والتكبيرة الاولى ليست من اركان الصلوة بل هي شرط
زايد عليها وكذا التعوذ والثناء فالافتراق فيها لا يقدح في ثبوت
المماثلة بينهما فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها والشفع الثاني لا يماثل
الاول بهذا المعنى لاختلافهما بالسقوط وعدمه سفرا وحضرا وفي وصف القراءة
وهو الجهر والاخفاء وفي قدرها ايضا حيث ضم السورة في الاول دون الثاني
بل في اصل القراءة ايضا فانها فريضة في احد الشفعين سنة في الآخر
فلم يلحق بالشفع الاول في فرضية القراءة والمراد بالصلوة في قوله عم لا
صلوة الا بقراءة هي الصلوة الكاملة وهي الركعتان عرفا فان النهي
عن البتيراء يمنع كونها صلوة كاملة وانما قلنا ان المراد بها الصلوة
الكاملة لان لفظ الصلوة ذكر فيه صريحا فينصرف الى الكاملة بدليل
مسئلة اليمين فان من حلف لا يصلي صلوة لا يحنث الا بان يصلي ركعتين
بخلاف ما اذا حلف لا يصلي فانه يحنث بان يصلي ركعة واحدة وكذا لو قال
ان حضت حيضة لا يقع الجزاء الا بان رأت الدم ثلثة ايام بخلاف ما
اذا قال ان حضت حتى تطهر بخلاف ما اذا قال ان حضت فانه حينئذ
يحكم بالجزاء بعد ما رأت الدم ثلثة ايام من اول ما رأت ونحن نقول به

به اي بان الصلوة الكاملة لا تصح الا بالقراءة اما في الثنائية
فظاهر واما في ذوات الاربع من الفرائض فلان شفعا من شفعيها
ليس خاليا عن القراءة فان القراءة الموجودة في الاوليين حقيقة
موجودة في الاخريين حكما لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين
اي تنوب عنها كما يقال لسان الوزير لسان الامير ه وكل الوتر والنفل ه
اي وكل النفل اما افتراضها في كل النفل لان كل شفع منه صلوة
كاملة منفردة عن الشفع الآخر والقيام الى الثالثة كتحريمة
مبتدأة وقد قال عم لا صلوة الا بقراءة واما في كل الوتر فلما
مر من انه عم قرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة وللاحتياط
بناء على انه لما كان سنة عندهما تمكنت فيه شبهة النفل وقد
تقرر ان القراءة فرض في جميع ركعات النفل واداء ما التبس عليه
اولى من ترك ما عليه ومما يدل على ان كل شفع من النفل صلوة منفردة
عن الآخر وان القيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة انهم قالوا يستفتح
في اول الركعة الثالثة اي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يقرؤه عقيب
تحريمة كل صلوة وقالوا ايضا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة
وانه لا يؤثر فساد الشفع الثاني في الشفع الاول اذا قعد في آخر الشفع
الاول لانه يتم بالقعود ونقل عن الغرر الخمسوية انه لا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من السنن المؤكدة الرباعية ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة فيها لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا
اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد كلمة على التشهد فيها
وفي باقي السنن من ذوات الاربع يأتي بهما معا لان كل شفع منها
صلوة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية ووجدت في بعض شروح الكنز
ان الاصح في السنن الرباعية ان لا يأتي بالصلوة في القعدة الاولى منها
لانها صلوة واحدة وفي الامالي مثله انتهى

فان قيل لوكان كل شفع من التطوع بمنزلة صلوة على حدة لوجب
ان تفسد الشفع الاول بترك القعدة الاولى والقيام الى الثالثة
لان تلك القعدة قعدة اخيرة للشفع الاول والقعدة فرض تفسد
الصلوة بدونها وقد ذهب ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الى
ان تركها لا يوجب فساد الصلوة وانما يوجب سجدتا السهو اذا تركها
ساهيا اجيب بان مقتضى القياس الافساد كما ذهب اليه زفر
ومحمد رحمهما الله الا ان الامام الاعظم وصاحبه اختارا طريق
الاستحسان واسقطا فرضية القعدة الاولى من رباعية النفل
اذا تركها المصلي وقام الى الشفع الثاني وذلك ان النفل كما شرع
ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع
الثاني امكننا ان نجعل الكل صلوة واحدة وفي الصلوة الواحدة
من ذوات الاربع لا يفترض من القعدة الا الاخيرة وهي قعدة
الختم والتحلل كما في الظهر فلما قام الى الثالثة لم تكن الحالة حالة
الختم فلم يحتج الى القعدة المفروضة للختم فان الختم المفروض فرض فيكون
الطريق المشروع للختم فرضا ايضا وهو القعدة الاخيرة بخلاف القعدة
الاولى فانها انما شرعت للفصل بين الشفعين وما شرع للفصل يكون
واجبا وبترك الواجب لا تفسد الصلوة ولم يجعل الكل صلوة واحدة في
حق القراءة بل جعل كل شفع صلوة على حدة وحكم بوجوب القراءة في كل
واحد من الشفعين بناء على ان القراءة ركن مقصود في الصلوة لعينها
بخلاف القعدة فانها لم تشرع مقصودة لعينها وانما شرعت لاجل الختم
والتحلل او للفصل بين الشفعين وما شرع للتحلل يفترض وما شرع
للفصل يكون واجبا فما كان فرضا مقصودا لعينه لا يسقط فرضيته
بحال وما كان مقصودا لغيره مثل قعدة التحلل يسقط فرضيته
عند انتفاء ذلك الغير فلما قام الى الثالثة تبين ان ليست الحالة حالة

٢٢٢

حالة الختم فسقطت فرضية القعدة المفروضة لاجل الختم
ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا ولو عند الطلوع والغروب
يعني لو تحقق الشروع بطريق القصد في النفل صوما كان او صلوة
يوجب عليه ان يتم ما شرع فيه واذا افسده يجب عليه قضاؤه
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب عليه اتمامه فلا يلزمه قضاؤه ان
افسده لانه متبرع في شروعه ولا لزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على
المحسنين من سبيل والمتنفل محسن ولقوله عم الصائم المتطوع
امير نفسه فاذا ثبت الحكم في الصوم ثبت في الصلوة ايضا اذ لا
تفاوت بينهما ولان اول الصلوة لا يخالف آخرها فوجب ان لا يخالف
آخرها اولها فهو في الاول متبرع فكذا في الآخر ولنا الاعتبار بالشروع
في الحج والعمرة فانه ملتزم بالاتفاق فكذا هذا وقوله انه متبرع ان
اراد انه متبرع قبل الشروع فيه فمسلم ولا يجدي به لان الكلام في اللزوم
بعد الشروع وان اراد انه متبرع مطلقا فلا نم كيف والحال ان
ما اداه بعد الشروع وقع قربة وعملا صالحا فيحرم ابطاله لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فيجب اتمامه صيانة له عن البطلان ومن ضرورته
ان يجب قضاؤه على تقدير الافساد وقوله قصدا حال من فاعل
شرع او مصدر اي شروعا ذا قصد وهو احتراز عما اذا لم يكن
الشروع في النفل بطريق القصد بل كان الشروع فيه في ضمن الشروع
فيما ظن انه عليه كما اذا ظن انه لم يصل الظهر فشرع فيه قصدا ثم ذكر
انه صلاه فان ما شرع فيه ينقلب نفلا ولا يجب اتمامه حتى لو افسده
لا يجب عليه قضاؤه وقوله ولو عند كان شروعه فيه عند طلوع الشمس
او غروبها او استوائها اشارة الى انه لا فرق في كون الشروع القصدي
مشكلا ملزما للنفل المشروع فيه بين ان يكون الشروع في احد الاوقات
المكروهة ... بخلاف الشروع في الصوم
وبين لم يكون ...

بقي لو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول او قبله قضى ركعتين اما على الاول فلان الشفع الاول قد تم
بالقعدة الاولى فلما افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه لصحة شروعه فيه وان افسد الشفع الاول قبل القعود لزمه
قضاؤه لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم الشروع فيه

في الايام المنهية وهي خمسة ايام في كل سنة يوما العيد وثلثة ايام
بعد عيد الاضحى فان من شرع في صوم هذه الايام ثم افسده فلا قضاء
عليه لان الصوم فيها حرام بالنص فلم ينعقد فلم يجب اتمامه واذا لم
يجب اتمامه لا يجب قضاؤه لان وجوب القضاء مبني على وجوب الصيانة
ولما ارتكب ما يجب ابطاله بالنهي لم يجب صيانته فلم يجب قضاؤه والفرق
بين الصوم والصلوة الذي شرع فيها في الوقت المكروه ان الشارع في الصلوة
لا يسمى بنفس الشروع مصليا فلا يكون مباشرا للمنهي عنه في الحال مع ان
القدر الذي اداه وقع قربة حتى لو مات بعد اداء ذلك القدر يصير
مثابا به فيؤمر باتمامه صيانة له عن البطلان بخلاف ان شرع في الصوم
فانه يسمى صائما بنفس الشروع فيه فيكون مرتكبا للمنهي عنه بما شرع فلم يجب
صيانته بل يجب ابطاله واذا لم يجب اتمامه لم يجب قضاؤه بالافساد فافترقا
ولما ذكر ان الشروع القصدي في النفل يوجب اتمامه واستلزم ذلك
انه لو افسده يجب عليه قضاؤه بين ان من شرع في النفل ناويا
للاربع ثم افسد احد شفعيه كيف يقضيه فقال (ص) وقضى ركعتان
لو نقض في الشفع الاول او الثاني (ش) والمراد بكون النقض والابطال
واقعا في الشفع الاول وقوعه قبل ان يقعد مقدار التشهد وان
وقع بعد القعدة الاولى بان قام الى الثالثة وافسد فهو النقض
في الشفع الثاني فعلى كل تقدير فالنقض لا يوجب الا قضاء الركعتين
غاية الامر ان المنقض في الاول هو الشفع الاول لان النقض
ورد عليه وفي الثاني هو الشفع الثاني لورود النقض عليه فان الشفع
الاول قد تم بالقعدة الاولى وهذا مبني على ان كل شفع من النفل
صلوة على حدة فالنقض في احدهما لا يوجب قضاء الآخر ومجرد
نية الاربع لا يوجب الشروع فضلا عن ان يوجب الاتمام والقضاء وانما

مجرد نية الاربع لا يوجب الشروع

الموجب هو الشروع او النذر ولم يوجد شيء منهما اما عدم
وجود النذر هنا فظاهر واما عدم وجود الشروع في الشفع الثاني
فمن شرع في الصلوة ناويا اربعا ونقض الشفع الاول فلان المشروع فيه
هو الشفع الاول والشروع فيه لا يوجب الشفع الثاني كما لو لم ينو الاربع
وذلك لان الشروع انما يلزمه ما شرع فيه باتمام الركعة التي شرع فيها
وما لا صحة لما شرع فيه بدونه وهو الركعة الثانية فانه لا صحة
للركعة الاولى بدون الثانية للنهي عن البتيراء والشفع الثاني لم يوجد
فيه شروع وهو ظاهر ولا يتوقف صحة الشفع الاول عليه لان الشفع
الاول صحيح بدونه حتى ان فساد الثاني لا يوجب فساد الاول فظهر ان من
شرع في الشفع الاول بنية الاربع لا يكون شارعا في الشفع الثاني ملتزما به
فلو افسد الشفع الاول لا يجب عليه الا قضاء ذلك الشفع وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد وهو القول الآخر لابي يوسف رحمهم الله وكان ابو يوسف يقول
اولا يلزم عليه قضاء الشفع الثاني ايضا بناء على ان نية الاربع قارنت
سبب الوجوب فيلزمه الاربع قياسا على النذر فان من نذر بان
قال لله علي صلوة ونوى الاربع يلزمه الاربع لكون نية الاربع
مقارنة لسبب الوجوب وهو النذر فكذلك هي قارنت هنا
سبب الوجوب وهو الشروع لان الشروع سبب ملزم كالنذر
وهما يقولان لا نسلم كون النية في حق الشفع الثاني مقارنة لسبب الوجوب
بل التي قارنته هي النية في حق الشفع الاول فقط فانه انما شرع في الركعة
الاولى وفيما لا صحة لها بدونه وهي الركعة الثانية ولم يشرع في الشفع
الثاني فبقي النية في حق الشفع الثاني فارغة عن شروعه كما قارنت شروع
الشفع الاول فيلزمه الاربع بخلاف قوله لله علي صلوة ونوى الاربع

فان نية الاربع هنا قارنت سبب الوجوب من حيث اللفظ لان اسم الصلوة
كما يتناول الركعتين يتناول الاربع فاذا نوى الاربع فقد نوى ما يحتمله اسم
الاسم للفظ الصلوة فصار ما نوى كالمصرح به بخلاف ما اذا نوى علاوة على اصلي
اربع ركعات كذا في النهاية ثم لما كان قضاء ما شرع فيه من النفل يسبب تركه
القراءة مما وقع فيه الاختلاف بين الائمة وكانت ابدع المسئلة اقسام كثيرة
ومباني دقيقة افردها بالذكر من جملة صور افساد المشروع فيه فقال
كما لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول
او الاول واحدى الثاني لا غير شبه هذه المسائل الست بالمسئلتين
الاتيتين بجامع وجوب قضاء الركعتين في الجميع والمسائل المتعلقة
بترك القراءة منحصرة في ثمان صور والاصل فيها عند محمد رحمه الله ان ترك
القراءة في ركعتي الشفع الاول او في احدى ركعتيه يبطل التحريمة اذا
قيد الركعة بالسجدة فلا يصح بناء الشفع الثاني عليها وذلك لان التحريمة
تعقد لاجل الافعال واذا فسدت الافعال بترك القراءة فسد ما شرع
لاجلها والافعال تفسد بترك القراءة بالاجماع ولما فسدت صارت بمنزلة
افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست هي من الصلوة
يبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث العمد فكذا ههنا وعند ابي يوسف
ترك القراءة في الشفع الاول مطلقا لا يوجب بطلان التحريمة حتى يجوز
بناء الشفع الثاني عليها وانما يوجب فساد الاداء فقط وذلك لان القراءة
وان كانت ركنا الا انه تجوز الصلوة بدونها في الجملة كصلوة الامي
والاخرس والمقتدي فتركها لا يؤثر في بطلان التحريمة اصلا وعند
ابي حنيفة ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول يوجب بطلان التحريمة
وفي احديهما لا يوجب بطلانها بل يفسد الاداء فقط فيصح بناء الشفع
الثاني عليها والفرق بين ترك القراءة في ركعتي الشفع وبين تركها في

احدى ركعتيه ان تركها فيهما جميعا ترك لما انعقد الاجماع على
فرضيته وتركها في احديهما ترك لما اختلف في فرضيته فان
القراءة عند الحسن البصري رحمه الله فرض في ركعة واحدة فقط
بناء على ان الامر بالشيء لا يقتضي التكرار فوجب ان يكون تركها في الركعتين
اكثر تاثيرا من تركها في احديهما فلذلك قال الاول يبطل التحريمة ويمنع
لزوم الشفع الثاني عليه والثاني لا يبطلها بل يوجب فساد اداء الشفع
الاول ولزوم الشفع الثاني عليه وحاصل الاختلاف المذكور ان الاحرام
على قول ابي يوسف لا ينقطع بترك القراءة بحال وعند محمد ينقطع بكل حال
متى تم الترك بان يقيد الركعة بالسجدة بعد الترك وعند ابي حنيفة
رحمهم الله متى ترك قراءة لا بد منها بدليل مقطوع به انقطع به الاحرام
واذا لم يكن الدليل كذلك لم ينقطع الاحرام بتركها فمن ضبط
هذه الاصول تيسر له تخريج المسائل المذكورة ومعرفة وجه الحكم
فيها فمن ترك قراءة شفعيه يقضي ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
بناء على ان ترك القراءة في كل واحدة من ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة
عندهما فلا يصح الشروع في الشفع الثاني واما لا يبطلها عند ابي يوسف رحمه الله
فصح شروعه في الثاني ثم انه افسد الكل بترك القراءة فيها فيقضي اربعا عنده
ومن ترك قراءة الشفع الاول فقط وقرأ في كل واحدة من ركعتي الثاني
يقضي الاولين بالاجماع اما عندهما فلعدم صحة الشروع في الشفع الثاني فيقع
الشفع الاول فقط واما عند ابي يوسف فلانه صح شروعه في الثاني واتمه كما
شرع فلا يقضي الا ما افسد ومن ترك قراءة كل واحدة من ركعتي الشفع
الثاني وقرأ في كل واحدة من ركعتي الاول فيقضي الاخريين بالاجماع لان الاول
قد تم وصح شروعه في الثاني بالاجماع ثم ان الثاني فسد بترك القراءة فيقضيه لا غير
ولا يسري فساد الشفع الثاني الى الاول لان كل شفع صلوة على حدة ومن ترك قراءة
احدى ركعتي الشفع الثاني وقرأ في كلتا ركعتي الشفع الاول واحدى الثاني فعليه
قضاء الاخريين فقط بالاجماع لما مر

ومن ترك قراءة إحدى ركعتي الشفع الأول وقرأ في ركعته الأخرى وفي كل واحدة من ركعتي الشفع الثاني فعليه قضاء الأوليين فقط بالإجماع أما عندهما فلأنه صح شروعه في الشفع الثاني وقد أتمه كما التزمه وأفسد الأول فيقضيه وأما عند محمد فلعدم صحة شروعه في الثاني فلا أداء ولا قضاء في حقه ومن ترك قراءة إحدى ركعتي الشفع الثاني وركعتي الشفع الأول وإحدى ركعتي الشفع الثاني وقرأ في ركعته الأخرى فعندهما يقضي ركعتان الأوليين فقط لعدم صحة الشروع في الشفع الثاني على أصلهما فلا يجب عليه قضاؤه وعند أبي يوسف يقضي أربعا لما مر أن ترك القراءة لا يقطع التحريمة كما فصح شروعه في الشفعين وقد أفسدهما بترك القراءة فيجب عليه قضاؤهما وقوله لا غير قيد للكل يعني أن قضاء ركعتين إنما هو في هذه المسائل الست لا في غيرها عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف في بعضها كما عرفت

لا	لا	لا	لا	يقضي ركعتين عندهما وعند أبي يوسف أربعا
لا	لا	قرا	قرا	يقضي الأوليين بالاتفاق
قرا	قرا	لا	لا	يقضي الأخريين بالاتفاق
قرا	قرا	قرا	لا	يقضي الأخريين بالاتفاق
لا	قرا	قرا	قرا	يقضي الأوليين بالاتفاق
لا	لا	لا	قرا	يقضي الأوليين عندهما وعند أبي يوسف أربعا
قرا	لا	قرا	لا	يقضي أربعا عند أبي ح وأبي يوسف وعند محمد يقضي الأوليين
قرا	لا	لا	لا	يقضي أربعا عندهما وعند محمد يقضي الأوليين

[illegible]

ه وأربع لو ترك في إحدى كل شفع أو الثاني وإحدى الأول ه قوله أربع

أربع مرفوع معطوف على قوله ركعتان في قوله وقضي ركعتان لأن قضي فيه على بناء المجهول وإلا لوجب أن يقال ركعتين بالنصب أي وقضي أربع ركعات فيما إذا شرع في أربع ركعات من النفل وترك القراءة في إحدى ركعتي كل شفع منه وهي المسئلة السابعة من المسائل الثمان أو ترك القراءة في الشفع الثاني بتمامه وفي إحدى ركعتي الشفع الأول وهي المسئلة الثامنة فيقضي أربعا في كلتي المسئلتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لصحة الشروع في الشفع الثاني وفساد كل واحد من الشفعين بترك القراءة وعند محمد يقضي ركعتين لانقطاع التحريمة بترك القراءة في ركعة واحدة من الشفع الأول على أصله ه ولا قضاء لو تشهد أولا ثم نقض ه أي لو شرع في أربع ركعات من النفل وأتم الشفع الأول منه بأركانه وقعد قدر التشهد ثم نقض فإنه لا يقضي شيئا من الشفعين أصلا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه أتم الشفع الأول فلا وجه لقضائه ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني وكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا إنه يقضي الشفع الثاني بناء على أن مقارنة نية الأربع للشروع في النفل توجب الأربع قياسا على النذر ثم رجع إلى قولهما كما مر ه أو شرع ظانا أنه عليه ه معطوف على قوله تشهد وهذا تصريح بما علم ضمنا في قوله ولزم إتمام نفل شرع فيه قصدا فإن قوله قصدا احتراز عما لا يكون شروعه قاصدا للتنفل بل يكون مسقطا لما وجب عليه في ظنه ثم ظهر فساد ظنه وأن ما شرع فيه نفل فإن الشروع في النفل على هذا الوجه لا يوجب تمامه فلا يجب قضاؤه على تقدير الإفساد ه أو لم يقعد في وسطه ه معطوف على تشهد أيضا أي ولا قضاء عليه لو تطوع بأربع ولم يقعد في وسطه مع أنه قد اشتهر أن كل شفع من النفل صلوة على حدة فيكون المتروك في وسط الأربع قعدة أخيرة فكان القياس أن يفسد الشفع الأول ويجب قضاؤه كما ذهب إليه محمد وزفر رحمهما الله

قبل أن يقوم إلى الثالثة ثم

الا انهما استحسنا وقالا ان القعدة الاخيرة ليست فرضا لعينها حتى
يقال انها لا تسقط بحال بل هي مفروضة لغيرها وهو الختم والتحلل
ولما قام الى الثالثة تبين انه لم يات اوان التحلل والخروج فسقطت
فرضية ما فرض لاجله فلم يفسد الشفع الاول بتركه كما اذا ترك القعدة الاولى
من الفرايض الرباعية الا انها ان تركها ساهيا تجب عليه سجدتا السهو لان
قعدة الفصل بين الشفعين واجبة ووجد في بعض نسخ الوقاية هذه
العبارة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يُصلى بعد صلوة مثلها
فرضية القراءة في كل ركعات النفل ذكر صاحب الهداية والكافي
هذا الحديث في هذا الموضع وفسراه بحمل الصلوة المنكرة الواقعة
في سياق النفي على الخاص وهو الصلوة المفروضة الرباعية وحملا
المماثلة المنفية على المماثلة في صفة القراءة لا في عدد الركعات
فكانه قيل النوافل الرباعية لا تشبه الفرايض لان الفرايض يُصلى
ركعتان منها بقراءة وركعتان بغير قراءة بخلاف النوافل فان القراءة
فرض في جميع ركعاتها والذي دعاهما الى اخراجه عن ظاهره ان
الامة اجمعوا على تعذر حمله على العموم لان حمله على العموم يستلزم ان
لا يصح اداء ركعتي الفجر بعد ركعتي سنته لان التماثل الاول وان
لا يصح اداء ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي سنته وان لا يصح الاربع
قبل الظهر ثم فرضه في الاقامة فجاز حمله على الوجه الصحيح وقيل
انه محمول على الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو ايضا حسن
وقيل انه محمول على المنع عن قضاء ما يجب اداؤه من الفرايض بمجرد
توهم فساد اتباعا للوسوسة بلا دليل لان في ذلك تسليطا للوسوسة
على القلب وروي انه عليه السلام لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس
قال له اصحابه من الغد الا نعيد صلوة الامس فقال ان الله تعالى نهاكم
عن الربوا افيقبله منكم وقيل انهم كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون

بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك
وفي الكافي ما ذكر في الهداية من قوله فيكون بيان فرضية القراءة في
ركعات النفل كلها مشكل لانه خبر الواحد فكيف يثبت الفرضية
واجيب بانه يجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ويكون
الحديث لبيان انها فرض في التطوع ركعة ركعة فلا يرد ما يقال انه
خبر واحد فكيف يفيد الفرضية ويتنفل قاعدا مع قدرة قيامه
ابتداء اي في حال الشروع وهو ظرف لقوله ويتنفل قاعدا اي من
اراد ان يتنفل فله ان يشرع فيه قاعدا مع كونه قادرا على القيام لقوله عم
صلوة القاعد على النصف من صلوة القايم اي في حق الاجر ووجه
الاستدلال به على جواز التنفل قاعدا بدون العذر مع انه لم يتعرض
فيه لصلوة التطوع والفرض ولا لحالة القدرة والعجز ان الامة
قد اجمعوا على ان صلوة الفرض لا تجوز قاعدا الا عند العجز عن القيام
وكذا قد اجمعوا على ان صلوة القاعد لعذر تعجزه عن القيام
مساوية لصلوة القايم في الفضيلة والاجر فلم يبق حينئذ الا صلوة
التطوع قاعدا من غير عذر فهي من حيث الاجر على النصف من صلوة
القايم وان اختار ان يتنفل قاعدا فانه يقعد في التشهد كما يقعد في
ساير الصلوات اجماعا واختلفوا في كيفية قعوده حالة القيام فعند
ابي حنيفة ان شاء يقعد كما يقعد في التشهد وان شاء يتربع وان شاء
يحتبي بان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه وعن ابي يوسف
انه يحتبي وعن محمد رحمهم الله انه يتربع وعن زفر انه يتربع يقعد كما
في التشهد وفي مختصر الكرخي عن محمد عن ابي حنيفة يقعد كيف يشاء
وذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قول زفر وشيخ الاسلام اختار
الاحتباء وقال روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال الافضل ان يقعد
في موضع القيام محتبيا لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره
كان محتبيا ولان المحتبي يكون اكثر توجيها لاعضائه
القبلة

لان الساقين تكونان متوجهتين كما يكون حالة القيام كذا نقله شرح
الهداية عن الهمة التتمة وكره بقاء الا بعذر اى وكره التنفل
قاعدا فى حال البقاء بان شرع فيه قائما ثم يقعد ويتمه قاعدا سواء
فعله فى الركعة الاولى او الثانية فانه يجوز عنده لان ترك القيام
جائز فى الابتداء ففى البقاء اسهل فجوازه فيه اولى وقالا لا يجوز الا
بعذر بناء على ان الشروع كالنذر من حيث ان كل واحد منهما ملزم
لاداء الصلوة ومن نذر ان يصلى ركعتين قائما ليس له ان يقعد فيهما
من غير عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر
وراكبا موميا خارج المصر وراكبا عطف على قوله قاعدا فى قوله ويتنفل
قاعدا وموميا حال من فاعل يتنفل بعد اعتبار تقييده بقوله راكبا
وخارج المصر ظرف لقوله يتنفل اى ويتنفل فى خارج المصر حال كونه
راكبا سواء ركب دابة او عجلة مربوطة بالدابة وحال كون تنفله
راكبا واقعا على هيئة الايماء وذكر فى الخلاصة ان كيفية الصلوة على
الدابة ان يصلى بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من
غير ان يضع راسه على شيء سواء كانت دابته سايرة او واقفة
وقوله الى غير القبلة متعلق بمحذوف هو فى موضع الحال من ضمير
يتنفل اى يتنفل على الوجه المذكور وان كان متوجها الى غير القبلة
حال افتتاح الصلوة او حال بقائها وهذا احتراز عما قيل انما يجوز
التطوع على الراحلة الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة
ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة فلا يجوز
لانه لا ضرورة فى حال الابتداء انما الضرورة فى حالة البقاء الا ان اصحابنا
لم ياخذوا بهذا القول لانه لا فصل فى النص بين حالة الابتداء والبقاء
وذكر ان القائل به هو الشافعى رحمه الله والاصل فيه حديث ابن عمر رضى الله عنه
انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه

متوجه الى خيبر يومى ايماء وروى عن جابر رضى الله عنه انه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو على راحلته النوافل
فى كل جهة وتقييد جواز التطوع على الدابة بخارج المصر يدل على انه
لا يجوز فى المصر وهو قول ابى حنيفة وعند محمد يجوز ويكره وعند
ابى يوسف رحمهم الله لا باس به قال ابو حنيفة ان التطوع على
الدابة انما جاز بالنص على خلاف القياس والنص انما
ورد به خارج المصر لان الحاجة الى الركوب فيه اغلب فلا يقاس
المصر عليه وما روى انه عم ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن
عبادة وهو يصلى عليه يومى ايماء شاذ لا يترك به القياس وحكى
ان ابا يوسف احتج به على ابى حنيفة فلم يرفع راسه قيل انما لم
يرفع راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هو حديث شاذ
فيما يعم به البلوى فلا يكون حجة ويدل ايضا على ان جواز لا يختص
بالمسافر بل كل من كان خارج المصر مسافرا كان او لا جاز
له ان يتطوع راكبا وروى عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
ان جواز التطوع على الدابة انما هو فى حق المسافر خاصة لان الجواز
بالايماء بخلاف القياس لاجل الضرورة والضرورة انما يتحقق فى السفر
لانا اذا قلنا بان نافلته لا تجوز بدون النزول والاستقبال فان
نزل ينقطع هو عن القافلة وان لم ينزل ينقطع عنه فضيلة التطوع
وهو خير موضوع يرغب فيه المؤمن على حسب نشاطه وما يفضى الى ترك مثل
هذا الخير لا يكون خيرا فاشتراط النزول لصحة تطوع المسافر لا يكون خيرا
وشراح الهداية قالوا بعد نقل هذه الرواية عنهما والصحيح ان المسافر
وغير المسافر فى ذلك على السواء بعد ان يكون المصلى خارج المصر الا ان
الكلام بعد هذا فى تعيين المقدار الذى يكون بين ذكر الخارج وبين المصر
حتى يجوز له التطوع على الدابة وذكر فى الاصل انه اذا خرج من المصر

جهتهم ... كل خطوة ذراع ونصف ذراع بذراع العامة وذلك اربعة وعشرون اصبعا
فرسخين او ثلثة فله ان يصلي على الدابة وقال بعضهم اذا خرج منه
بقدر الميل وان كان اقل من ذلك فلا يجوز والاصح انه يجوز في كل
موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فان المسافر يبتدئ بالقصر من
حين مفارقته بيوت بلده وقوله ويتنفل راكبا موميا اشارة
الى ان الفرايض والواجبات كالوتر والمنذور وصلوة الجنازة
وما شرع فيه فافسده والسجدة التي تليت على الارض لا يجوز
اداؤها على الدابة واما السنن الرواتب فنوافل حتى تجوز
اداؤها على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد
من سايرها وقيل يجوز ان يكون قوله هذا لبيان ان الاولى ان
ينزل لها ٥ ولو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد ٥ لانه على
الاول ادى ما شرع فيه على وجه اكمل مما وجب عليه وعلى الثاني انعقدت
تحريمته موجبة للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما لزمه من غير عذر
لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا ولان النزول عمل يسير فلا يبطل
به الصلوة فيجوز ان يبني عليه ما بقي من صلوته بخلاف ما اذا افتتح
على الارض ثم ركب فان الركوب عمل كثير لاحتياجه الى استعمال
اليدين فتفسد به الصلوة فلا يجوز البناء لان البناء على الفاسد فاسد
ولا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة من غير عذر لانها مختصة باوقات مخصوصة
فلا يشق عليه النزول لادائها بخلاف التطوع ومن جملة الاعذار الخوف من
اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا لو نزل عنها لا يمكنه
الركوب الا بمعين وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه
ففي هذه الاعذار تجوز المكتوبة على الدابة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا ٥ سنة التراويح ٥ جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر روح
معناه ايصال الراحة الى النفس وسميت الجلسة ترويحة لكونها من
جملة طرق الاستراحة واسبابها ثم سميت كل اربع ركعات بالترويحة

بالترويحة لما في اخرها من الترويحة تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه
ومما يدل على كونها سنة قوله عم ان الله تعالى فرض عليكم صيامه
وسننت لكم قيامه وايضا قد واظب عليها الخلفاء الراشدون
رضوان الله عليهم اجمعين وقال عم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وقد صح انه عم اقامها في بعض
الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهي خشية ان تصير
مفروضة علينا فهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنها للرجال
والنساء جميعا لا كما زعمت الروافض من انها سنة الرجال
فقط ومن انها سنة عمر رضي الله عنه وقد روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى بهم ليلة عشرين ركعة فلما كانت الليلة
الثانية اجتمع الناس فخرج فصلى بهم فلما كانت الليلة
الثالثة كثر الناس فلم يخرج فقال عرفت اجتماعكم وخشيت
ان يفرض عليكم وكان الناس يصلون فرادى الى ان
انتهت النوبة الى خلافة عمر رضي الله عنه فلما صار خليفة
قال اني ارى ان اجمعكم على امام واحد فجمعهم على ابي ابن كعب
رضي الله عنه فصلى بهم ابي على النمط المتوارث اي صلى بهم
خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين والترويحة هنا اسم
لكل اربع ركعات والمسنون هنا خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين
٥ عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده خمس ترويحات لكل
ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها قدر ترويحة ٥ قوله عشرون ركعة
بدل من التراويح او بيان لها او خبر مبتدا محذوف اي هي عشرون ركعة وقوله
خمس ترويحات بدل منه او من التراويح وصرح به بعد التصريح بعدد العشرين
تنبيها على ان الترويحة اسم لكل اربع ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح

ان اهل المدينة كانوا يقومون على عهد عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
بعشرين ركعة فصار ذكرا اجماعا على ان عدد ركعاتها عشرون واختلف
المشايخ في وقتها حكى عن جماعة انه جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء
وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل وقال عامة
مشايخ بخارى رحمهم الله وقتها ما بين العشاء والوتر فان صلاها قبل
العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها لان التراويح عرفت بفعل الصحابة
فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوها بعد العشاء قبل الوتر وقيل
الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد
العشاء وبعد الوتر جاز ويكون تراويح لانها تبع للعشاء غير السنة ٥
وذكر في الذخيرة انه اذا فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى
الوتر يتابعه في الوتر ام يأتي بما فاته من الترويحات فقد اختلف مشايخ
زماننا فيه وذكر في واقعات الناطفي انه يوتر مع الامام ثم يقضي
ما فاته من الترويحات واختلف المشايخ في ان الجماعة هل هي سنة
التراويح ام لا روى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال من قدر على ان
يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان
يصلي في بيته وذكر الطحاوي في مختصره انه يستحب ان يصلي التراويح
في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب
لغيره وفي عدم حضوره تقليل الجماعة فحينئذ لا يستحب له ان يصلي في بيته
وينبغي ان يحضر المسجد وسئل محمد عن هذه المسئلة فقال ان كان
ممن يقتدى به فصلوته في المسجد احب الي وكان نفسه يصلي مع الناس
التراويح ويوتر ثم يرجع واكثر المشايخ على ان اقامتها بالجماعة سنة على
سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل مسجد كلهم اقامتها بالجماعة فقد اساؤا
وتركوا السنة فان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها بعض
افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك فضيلة الجماعة ولم يكن مسيئا وان صلوا
بجماعة في البيت اختلف المشايخ فيه والصحيح ان للجماعة فضيلة وللجماعة في المسجد

في المسجد فضيلة اخرى فهو قد حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة
الزائدة والظاهر ان المراد بقوله وجلسة بعدهما قدر ترويحة الانتظار
بعد كل تسليمتين باي طريق كان لان السنة ليست نفس الجلسة بخصوصها
فان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا ويصلون
بعد ذلك ركعتين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع
ركعات فرادى واهل كل بلدة بالخيار ان شاؤا يصلون بين
كل ترويحتين اربع ركعات فرادى فرادى وان شاؤا جلسوا
يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا قدر اربع ركعات صلوها
وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان الترويحة ماخوذة
من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم ٥ والسنة فيها الختم مرة
ولا يترك لكسل القوم ٥ اختلف المشايخ في قدر القراءة في التراويح
قال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلوة المغرب لان التطوع
اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات قراءة وهو المغرب
وهذا ليس بصحيح لان الختم لا يحصل بهذا القدر والختم في التراويح
مرة واحدة سنة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء
لانها تبع العشاء وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه
تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهي الختم مرة واحدة لان
لان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة
آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم في التراويح
والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل
عشر ليال وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في شهر رمضان
احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة
في التراويح كذا نقله صاحب النهاية والكفاية
عن فتاوى قاضي خان

وذكر في الذخيرة اذا كان الامام لا يختم في مسجد حيه في التراويح
ولكن يقرأ مقدار المسنون في الركعتين وهو عشرون آية فيهما
في كل ركعة عشر آيات فالافضل ان يصلي في مسجده والافضل ان
يترك مسجد حيه وذكر في الاختيار ان الافضل استيعاب اكثر الليل
بها لانها قيام الليل وتسمى التراويح او سنة الليل او قيام رمضان
وتكره قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تاكدها والسنة ختم
القرآن مرة واحدة فيها وعن ابي حنيفة يقرأ في كل ركعة عشر
آيات ليقع الختم بها والافضل في زماننا مقدار ما لا يؤدي
الى تنفير القوم عن الجماعة ولا يزيد الامام في التراويح على التشهد
شيئا من الدعوات والاستغفار والتصلية ان علم ان ذلك
يثقل على القوم وان علم ان ذلك لا يثقل عليهم يزيد ويأتي بالدعاء
وقيل ينبغي ان يأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها
فرض عند الشافعي فينبغي ان يحتاط في الاتيان بها بخلاف الدعوات
فانها من مستحبات الصلوة وفي الحاوي الامام والقوم يأتون بالثناء
مع كل تكبيرة الافتتاح ه ولا يوتر بجماعة خارج رمضان ه لاجماع
المسلمين على ذلك واختلفوا في ان الافضل في رمضان ما هو فقال
بعضهم الافضل فيه ان يوتر بجماعة قال قاضي خان هو الصحيح لان عمر
كان يؤمهم في الوتر ايضا ولانه لما جاز الاداء بالجماعة كانت الجماعة
افضل اعتبارا بالمكتوبة وقال الآخرون الافضل ان يوتر في منزله
منفردا وهو المختار عند بعض علمائنا لان الصحابة رضي الله عنهم
لم يجتمعوا على الوتر بجماعة كما اجتمعوا على التراويح بها فعمر كان يؤمهم
في الوتر ايضا في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم فيه لقوله عليه السلام
افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة الا التراويح فانها شرعت
في جماعة ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان والاصل في ذلك ان التطوع
بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره واما اذا صلوا بجماعة بغير
اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وفي النهاية لا يصلي الوتر
بجماعة في غير شهر رمضان لانها نفل من وجه حتى وجب القراءة
في الركعات كلها وتؤدى بغير اذان واقامة وصلوة النفل
بالجماعة ليست بمستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل
من الصلوة فرادى ولو كانت افضل لفعلها اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الامام الولوالجي رحمه الله ه

فصل في صلوة الكسوف والخسوف واحد وهو
نقصان النور والميل الى الظلمة الا ان الخسوف يستعمل في القمر
والكسوف في الشمس يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها
الله كسفا يتعدى ولا يتعدى وقد يقال خسوف القمر ذهاب دايرته
وكسوفه ذهاب ضوئه دون دايرته والاصل في شرعية صلوته
ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال انكسفت الشمس يوم
مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس
انكسفت الشمس لموته فقال عم ان الشمس والقمر آيتان لا تنكسفان
لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا
الى الصلوة ويروى فارغبوا الى الصلوة والاهوال والافزاع
من الآيات التي يخوف الله بها عباده قال تعالى وما نرسل بالآيات
الا تخويفا وتبديل النور الى الظلمة في غير وقته آية الهية اذ لا يقدر
عليه احد غير الله تعالى وتبديل النعمة الى ضدها تنزع منه القلوب
والله تعالى انما يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله تعالى
التي فيها فوزهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه حال كونه في الصلوة
والدعاء والاستغفار بالتضرع والابتهال الى الله فلذلك امر عم لمن راى
شيئا من ذلك بالالتجاء الى الصلوة وقد روي انه عم كان اذا
حزبه امر فزع الى الصلوة يقال حزبه اي اصابه وذهب اكثرهم الى
ان صلوة الكسوف سنة وقيل انها واجبة لقوله عم فافزعوا وظاهر الامر للوجوب

ه عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس ركعتين كالنفل ه اى
بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة ولا تكرار ركوع ويحتمل ان يكون
قوله كالنفل احترازا عن قول ابي يوسف رحمه الله فانه قال انه
انه يصلي كهيئة صلوة العيد ولنا ما روى بالفاظ مختلفة
انه عم صلى في كسوف الشمس ركعتين كاطول صلوة كان
يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها فذكر الصلوة من غير ان
يتعرض في صفة ادائها الا لكونها ركعتين طويلتين دليل على
ان المراد بها الصلوة المعهودة لانها لو اشتملت على وصف زايد
على ما في المعهودة لاحتيج الى بيانه والسكوت في موضع البيان
بيان على انه قد روى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انه عم
صلى في كسوف الشمس ركعتين كهيئة صلوتنا ولم يجهر فيهما ه
مخفيا منطوق لا قرآءة فيها ه حال من فاعل يصلي ذهب ابو حنيفة
الى ان الامام يخفي القراءة لما رواه جماعة الصحابة وقال ابو يوسف
الى انه يجهر وهو احدى الروايتين عن محمد رحمهم الله لهما ما روى
انه عم جهر بالقرآءة في صلوة الكسوف وورد في الاثر ان عليا رضي
الله عنه جهر فيها ورجحت الرواية الاولى بقوله عم صلوة النهار عجماء
اى صماء لا يسمع فيها قرآءة والاعجم الذي لا يقدر على الكلام ولهذا
تسمى البهيمة عجماء والتطويل في القراءة بيان الافضل لما فيه من
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قد صح في الحديث ان قيام
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة
وفي الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران وان شاء يخفف القراءة
ويطول الدعاء فان المسنون استيعاب وقت الكسوف بالصلوة
والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخرى وروى عن المغيرة
بن شعبة انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الشمس والقمر آيتان من آيات

في كل ركعة كما هو مذهب الشافعي رحمه الله

منهم ابن مسعود وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم

آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا
رايتموها فادعوا الله تعالى وصلوا حتى تنجلي والسنة ان يؤخر
الدعاء عن الصلوة ثم الامام في هذا الدعاء بالخيار
ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا
وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم
قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهذا احسن ه وبعدهما يدعو
حتى تنجلي الشمس ه اى بعد ان يصلي ركعتين يشتغل بالدعاء
اى يستوعب وقت الكسوف بالصلوة والدعاء ه ولا يخطب ه
لان الحديث ساكت عن الخطبة ولو كانت مشروعة لامر عم
بها كما امر بالصلوة والدعاء وقال الشافعي يخطب بعد السلام
خطبتين كما في العيدين لما روى انه عم فعل ذلك ولنا ان الامر
بالقول الصريح متقدم على الفعل وان الخطبة انما شرعت لاحد
الامرين اما شرطا للجواز كما في صلوة الجمعة واما مشروعا
للتعليم كما في صلوة العيدين فان الامام يحتاج فيها الى تعليم
ما يتعلق بصدقة الفطر والاضحية وكل واحد منهما منتف ههنا
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليم الصلوة والدعاء حصل
بالفعل الا يرى ان في خطبة العيد لا يعلم صلوة العيد اكتفاء بما
حصل بالتعليم الفعلي ويحتمل ان يكون مراد الراوي بالخطبة في قوله
انه عم خطب خطبتين بعد السلام الدعاء فان الدعاء قد يسمى
خطبة او انه عم احتاج الى الخطبة ردا على من قال ان الشمس
كسفت لموت ابراهيم لا لكونها من مشروعات صلوة الكسوف
ه وان لم يحضر ه امام الجمعة ه صلوا فرادى ه اى حال كونهم منفردين
ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا وذلك افضل وليس لهم ان يجتمعوا
على امام غير امام الجمعة تحرزا عن فتنة التقديم والتقدم والمنازعة
فيها فان صلوة الكسوف انما اقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها
الآن من هو قايم مقامه عم

كالخسوف فان الناس يصلون لخسوف القمر فرادى ويدعو
ويتضرع كل احد بانفراده فان خسوف القمر قد وقع في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل انه عم جمع الناس له ولان
اجتماع الناس في الليل بعد ما ناموا لا يمكن بل هو مؤدي الى الفتنة
من جهة اهل الفسق والسرقة وكذا يصلون فرادى اذا وقعت ظلمة
هائلة بالنهار او ريح شديدة او زلزلة عظيمة او صواعق شايعة
او ثلج او مطر خارج عن العادة او امراض سارية او خوف غالب
من العدو ونحو ذلك من الاهوال والافزاع فان كل ذلك من الآيات
المخوفة التي امر عم عند رؤيتها بالالتجاء الى الصلوة والتضرع والدعاء
ولا جماعة في الاستسقاء وهو طلب المطر عند طول انقطاعه بالدعاء
والاستغفار وليس فيه صلوة مسنونة بجماعة عند ابي حنيفة رحمه الله
وما روى فيها من الاثر شاذ لا يثبت به السنية وقد روى انه عم استسقى
من غير ان يصلي وروى ان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في امر الاستسقاء
فقال كعب يا امير المؤمنين ان بني اسرائيل كانوا يستسقون بعصبة
انبيائهم فقال هذا العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنو ابيه
فخرج به واجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل
اليك بعم نبيك صلى الله عليه وسلم ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر
حتى سقوا فما زاد على الدعاء والتضرع ولو اشتهر ما روي من انه عم
صلى في الاستسقاء لما خفي على عمر رضي الله عنه ولا خير في سنة خفي عليه
ولا يقبل الاثر الشاذ فيما تعم به البلوى خصوصا في ديارهم فان الحاجة
الى الاستسقاء تكثر فيها وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام ركعتين
بلا اذان ولا اقامة يجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب وروي عن محمد رحمه الله
انه يكبر فيهما كتكبيرات العيد لما روي انه عم صلى في الاستسقاء ركعتين
ركعتين كصلوة العيد وقال ابو يوسف لا يكبر وهو المشهور لما روي
انه عم استسقى فصلى ركعتين قبل الخطبة ولم يكبر الا تكبيرة الافتتاح

الافتتاح ومعنى ما روي من انه عم صلاهما كصلوة العيد المماثلة
من حيث ان كل واحد منهما يصلى بالنهار بجماعة ويجهر فيهما
بالقراءة ومن حيث انه يصلى بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة
في الاستسقاء عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخطبة تتبع الجماعة
ولا جماعة فيه عنده فلا خطبة وانما فيه دعاء واستغفار لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
علق ارسال المطر بالاستغفار لا بالصلوة وروي عن انس
رضي الله عنه ان الناس قحطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك
على انفسنا فادع الله تعالى ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا
غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوي فما كان في
السماء سحابة فارتفعت السحاب من ههنا وههنا حتى
صارت ركاما اي متراكما مجتمعا بعضه على بعض ثم مطرت
سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله
عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم
البنيان وانقطع السبل فادع الله عز وجل ان يمسكه فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم قال الراوي والله ما نرى
في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا لا علينا اللهم
على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانقشعت
السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل اي في كونها محيطة
بما حاذى المدينة من الهواء الصافي يقال سحاب مكلل للذي حوله
قطع من السحاب فهو مكلل بهن وهي الاكليل له قال الراوي قد روى
استسقاؤه عم ولم يرو عنه شيئا آخر غير الدعاء

والغيث المطر وكونه مغيثا كونه مدرارا مخلصا مما اصاب اهل الارض من
الفقر والقحط وكل ما يأتيك من غير تعب فهو هنيئ واذا ارادوا
الاتباع يقال هنيئا مريئا والماء الغدق الكثير يقال غدقت
عين الماء بالكسر اي غزرت واغدق الماء اي صار غدقا
كثيرا والرايث البطيء يقال راث على خبرك يريث ريثا اي
ابطأ وحوالينا بفتح اللام يعني حولنا يقال قعدوا حوله وحواله
وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام والآكام
جمع اكمة فانها تجمع على اكمات واكم ويجمع الاكم على اكام مثل
جبل وجبال والاكام على اكم مثل كتاب وكتب والاكم على
آكام مثل عنق واعناق والمراد بالظراب والله اعلم الامكنة
ذوات الاشجار التي يضرب اغصان بعضها بعضا جعلت الامكنة
ضرابا مبالغة مثل رجل عدل لكثرة مضاربة الاشجار ومزاحمتها فيها
والضراب مصدر كالقتال ويجوز ان يكون تقدير الكلام والامكنة ذوات
الضراب وفي الصحاح والظراب المكان ذو الشجر ه وان صلوا
وحدانا جاز ه لان الصلوة مقدمة الدعاء فحسن تقديمها عليه
لذلك لا لكونها من سنن الاستسقاء لان السنة انما تثبت بمواظبته
عليه السلام وقد ثبت انه عم تركها راسا في بعض الاحيان فلا تكون سنة
ه وهو دعاء واستغفار ويستقبل بهما القبلة ه اي الامام ان
يستقبل القبلة ويدعو قائما والناس خلفه قاعدون مستقبلون
يؤمنون دعاءه لما روي انه عم خرج يوما يستسقي فجعل الى الناس
ظهره يدعو الله واستقبل القبلة ه بلا قلب رداء ه نقل عن مبسوط
شيخ الاسلام ان الامام اذا دعا فانه لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يقلب رداءه لما روي انه عم
استسقى وعليه خميصة سوداء فقلبها على عاتقه ولا تاويل له سوى
انه تفاءل بتغير الهيئة لتغير الهواء واحتج ابو حنيفة بما روي انه عم

عم استسقى يوم الجمعة ولم يقلب رداءه ولانه دعاء مشروع
حالة الخوف فلا يسن فيه تقليب الرداء قياسا على الكسوف
وما روي من انه عم قلب رداءه فيه لا يدل على المدعى لانه يحتمل
انه عم كان تغير عليه رداؤه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه او
نقول يحتمل انه عم علم من طريق الوحي ان الحال ينقلب الى الخصب
متى قلب الرداء وهذا امر لا يعرفه غيره او نقول تعارضت الاخبار
فتمسك بالقياس وهو ان لا يقلب الرداء كما في صلوة الكسوف
والجمعة والعيدين والخلاف عند ائمتنا انما هو في تقليب الامام فان
القوم لا يقلبون ارديتهم الا عند مالك فانه ذهب الى انهم
يقلبونها موافقة للامام وكيفية القلب عند من يراه ان يجعل
اعلاه اسفله ان امكن كما اذا كان مربعا وان لم يمكن ذلك كما
في نحو الجبة جعل الجانب الايمن على الايسر والجانب الايسر على يمينه
ه وحضور ذمي ه فانه يمنع ان يحضر الاستسقاء مع المسلمين
لان ابن عمر رضي الله عنهما نهى عن ذلك ولان اجتماع الكفار مظنة
نزول اللعنة فلا يحضرون مجلس استنزال الرحمة قال تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال روي عن محمد رحمه الله انه قال احب الي
ان يخرج الناس الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعة ويخرجون
مشاة على ارجلهم في ثياب بذلة غسيلة مرقعة متذللين متواضعين
خاشعين لله تعالى ناكسين رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم
قبل خروجهم ويجددون التوبة من المعاصي ويؤدون حقوق العباد
ومظالمهم ويستغفرون للمؤمنين والمسلمين ويتراضون فيما بينهم
ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا الصبيان
الرضع والبهائم الرتع وعباد الله الركع لصبت عليكم العذاب
صبا ويستحب للامام ان يامر الناس اولا بصيام ثلثة ايام ثم يخرج
بهم في اليوم الرابع وان امرهم الامام ولم يخرج بنفسه خرجوا

لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها وواجبها ونفلها وما يتعلق بكل واحدة منها شرع في بيان ادائها على اكمل الوجوه

باب ادراك الفريضة

اي ادراك فضيلة ادائها بالجماعة في حق من شرع فيها منفردًا وبيان طريق الخروج عما شرع فيه ﴿من شرع في فرض فاقيمت﴾ اي جعلت قائمة منتصبة بان شرع فيها الامام بالجماعة فان اقامة الصلوة رعاية سننها ومستحباتها وقد اجمع القوم على ان المراد بالاقامة ههنا شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن بناء على انه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا اختلاف بين اصحابنا وقوله في فرض احتراز عن النفل فانه لو شرع في النفل فاقيمت الفريضة وهو قائم في الركعة الاولى منه لا يقطعه بل يتم شفعا ثم يدخل في الفرض ﴿ان لم يسجد للركعة الاولى او سجد وهو في غير الرباعي او فيه وضم اليها اخرى قطع واقتدى﴾ قوله ان لم يسجد شرط وقوله او سجد عطف على لم يسجد وقوله وهو في غير الرباعي اي في الفجر او المغرب جملة حالية من ضمير سجد وقوله او فيه عطف على قوله في غير الرباعي فيكون في موضع الحال من ضمير سجد ايضا وقوله وضم اليها يجوز ان يكون معطوفا على سجد للدلالة على ان شرط القطع هو مجموع الامرين وهو ان يسجد للركعة الاولى حال كونه في الرباعي وان يضم اليها ركعة اخرى ويجوز ان يكون جملة حالية من ضمير فيه بتقدير قد فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والاول اظهر لان اعتبار المقارنة بين مضمون الحال وعاملها لا تحقق كانت او تقديرا لا يخلو عن تكلف وقوله قطع جواب الشرط المذكور مع ما يتبعه والجملة المركبة من الشرط والجزاء خبر لقوله من شرع في فرض والمعنى ان من شرع في فرض منفردًا فاقيمت تلك الفريضة على الوجه المسنون بان شرع الامام فيها بالجماعة فانه يقطع ما شرع فيه منفردا ويقتدي بالامام ان تحقق شرطه وذكر الشرط يختلف باختلاف

ما شرع فيه من الفرض بكونه ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وبحسب تقييده بركعات ذلك الفرض فان الفرض المشروع فيه لا يخلو اما ان يكون ثلاثيا او ثنائيا او رباعيا ومن شرع في كل واحد منها لا يخلو اما ان يكون قيد الركعة الاولى بالسجدة او لم يقيدها بها فهذه ستة اقسام فان لم يقيدها بها فالصحيح انه يقطعه ويقتدي بالامام مطلقا اي سواء كان ما شرع فيه ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا احرازا لفضيلة اداء الفرض بالجماعة حال عزم صلوة الجماعة تفضل على صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة ونقض العبادة قصدا بلا عذر وان كان حراما لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم خصوصا اذا كانت العبادة المشروع فيها فرضا الا ان نقض المنفرد لاحراز فضيلة الجماعة ليس نقضا في الحقيقة بل هو اتمام وتكميل معنى وحقيقة و المعاني احق بالاعتبار من الصور فلذلك جاز للمنفرد نقض ما شرع فيه ما لم يسجد مطلقا قصدا للاكمال ونظيره ان هدم بناء المسجد حرام اذا لم يقصد به تجديده واكماله واما اذا قصد به ذلك فلا وان من تذكر في الركوع انه ترك السورة فانه يرفض الركوع لقراءة السورة مع انها واجبة والركوع فرض لكن لما كان رفض الفرض لاقامة الفرض على اكمل الوجوه صار حسنا وان قيد الركعة الاولى بالسجدة في فان كان ما شرع فيه ثنائيا او ثلاثيا فكذلك اي يقطع ويقتدي ولا يضم اليها ركعة اخرى لتصير الركعتان نافلة ولا يبطل الركعة التي اداها لانه لو ضم اليها ركعة اخرى لتم فرضه في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل والعبادة متى فرغ منها حقيقة او شبهة لا تقبل الرفض والابطال الا بالردة نعوذ بالله ولو وجد اتمام ما فضل اكثره حقيقة لفاتت عنه فضيلة الجماعة على تقدير ان يضم ركعة اخرى الى الاولى في الثنائي والثلاثي فيقطعها ويقتدي

وان قيد الركعة الاولى بالسجدة وكان ما شرع فيه رباعيا ضم اليها
ركعة اخرى وسلم صيانة لما اداه عن البطلان ثم يقتدي بالامام
لانه قد امكنه احراز الفضيلتين فضيلة الجماعة وفضيلة التنفل
بركعتين بان يضم ركعة اخرى الى ما صلاها من الركعة فيحرزهما
ويجتنب عن ارتكاب ما حرم عليه وهو ابطال العمل فان قلت
ما الفرق بين ان يقيد الركعة الاولى بالسجدة وبين ان لا يقيدها
بها في الرباعي حتى كان له ان يقطعها في الثانية ولم يجز ذلك في الاولى
بل وجب عليه ان يتمها ركعتين والمؤدى قربة على كل حال فيجب
صيانتها قلت لو شرع في النفل وهو قائم في الركعة الاولى منه ولم يقيدها
بالسجدة بعد فاقيمت الفريضة فانه لا يجوز له ان يقطعها بل يتمها
شفعا ثم يدخل في الفرض لان ذلك القطع ليس للتكميل بل هو
ابطال محض لما وجب عليه اتمامه لشروعه فيه قصدا وابطال
العمل حرام بالنص فلم يجز في النفل فلم جاز ذلك في الفرض وجوابه ما قيل
من قول صاحب الكافي وهو انه ان كان قائما في الركعة الاولى او الثا
قال بعض علمائنا انه لا يقطعها بل يتمها ركعتين لان ما دون الركعة
وان لم يكن صلوة فهو قربة فيحرم قطعه والاشبه ان يقطعه لانه
محل الرفض والقطع للقصد الاكمال وليس له حكم الصلوة حتى لا يحنث به
لو حلف لا يصلي بخلاف النفل الذي شرع فيه فانه لا يقطعه ما لم يتم شفعا
لان قطعه قبل ذلك ابطال محض فلا يجوز ولو كان في السنة قبل الظهر
فاقيم او قبل الجمعة فخطب يقطع على راس الركعتين لانها نوافل سنت وقيل
يتمها اربعا لانها كصلوة واحدة فان قيل ما ذكر من انه ان قيد الركعة
الاولى بالسجدة يصلي ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان كيف يستقيم
على اصل محمد رحمه الله والاصل عنده ان صفة الفرضية اذا بطلت بطل
اصل الصلوة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان ح اجيب بان هذا ليس
مذهبا لمحمد في جميع المواضع انما هذا مذهب له فيما اذا لم يتمكن من اخراج

شروعه قبل في النفل قبل اتمام اركان الفريضة ثم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدتها
اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد
في الرابعة وههنا يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها والفرق بينهما ان
ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفة
الفرضية هناك ليس باطلاق من جهة الشرع فجاز ان ينقلب نفلا ههنا
وصار كما لو التزم بالصوم اذا ايس في ظلال الصوم كذا في شرح الهداية نقلا
عن الفتاوى الظهيرية وانما قيدنا حرمة نقض العبادة قصدا بكونه بغير
عذر لجواز نقضها بسبب العذر فانه ذكر في النهاية انه يجوز قطعها لصيانة
حطام الدنيا فان المرأة اذا كانت تنور قدرها يجوز لها قطع الصلوة
وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من ماله وفي الثاني
انها تنقطع لاجل درهم فلما جاز القطع لحطام الدنيا فلان يجوز لاحراز
فضيلة الجماعة اولى فان ثواب الآخرة اعز وابقى وان صلى ثلاثا منه اي
من الرباعي يتمها ثم يقتدي متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم
الكل فلا يحتمل النقض لان بذلك تثبت شبهة الفراغ ولو تثبت حقيقة الفراغ
لا يقبل النقض فكذا اذا ثبتت شبهة الفراغ وان قام الى الثالثة ولم
يقيدها بالسجدة يقطعها ويقتدي مفترضا لان ما دون الركعة
ليس له حكم الصلوة فيقبل الرفض فيرفض الركعة الثالثة ما لم يقيدها
بالسجدة والشفع الاول قد تم ثم هو مخير في كيفية القطع ان شاء عاد
وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلوة الامام وذكر
الامام السرخسي انه يعود الى التشهد لا محالة لانه اراد الخروج عن صلوة
معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعود ثم اذا عاد
الى القعدة قال بعضهم يقرأ التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة
ختم وقال بعضهم يكتفي بالتشهد الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام
ويجعل كأنه لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة هي القعدة الاولى وقد تشهد
فيها ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من القربة وذكر يكون بالتسليمتين
وعند بعضهم يسلم تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه

اي بعد الظهر والعشاء

وقوله ثم يقتدي متنفلا مبني على انه الافضل لان الكلام في الرباعي
والتطوع بعده مشروع ولو خرج من المسجد ولم يدخل في صلوة
الامام ربما يتهم انه ممن لا يرى الجماعة ويرغب عنها وتدل على المحيط
انه اذا اتمها ان شاء دخل مع القوم بنية التطوع وان شاء لم يدخل
لان ما يؤديه مع الامام تطوع له لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد
فلما تم الاول سقط الفرض عن ذمته ومن ضرورته ان يكون ما دخل
فيه مع القوم تطوعا له والناس في التطوعات بالخيار فان قيل
كيف صح له ان يقتدي متنفلا وقد تقرر ان التنفل بالجماعة في غير
التراويح مكروه اجيب بانه انما يكره اذا كان الامام والقوم متنفلين
وههنا ليس كذلك لان الامام وسائر القوم ليسوا بمتنفلين بل
التنفل انما هو من طرفه فقط وهو ليس بمكروه بدليل ما روى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من صلوة الظهر فرأى رجلين
رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما
فأتي بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما فاني ابن امرأة
كانت تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا
صلينا في رحالنا فقال عم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما
صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة
وقوله الا في العصر استثناء مفرغ اي يقتدي متنفلا بعد
ما اتم الرباعي الذي صلى ثلاثا منه في كل فرض رباعي الا في
العصر فانه اذا اتمه منفردا لا يقتدي بعده لكراهة التنفل
بعد اداء العصر كما يكره بعد اداء الفجر وكره خروج من لم يصل
من مسجد أذن فيه اي من كان في مسجد فأذن فيه والحال

(اي في مصلى بيته / صفة مسجد)

والحال انه لم يصل الصلوة التي أذن لها بعد يكره له ان يخرج منه
حتى يصلي لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق
او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع ولانه ان لم ينتظر الصلوة
ربما يتوهم يتهم بانه ممن لا يرى الجماعة والاتقاء من مواضع
التهمة واجب الا لمقيم جماعة اخرى فانه من انتظم به امر جماعة
اخرى بان يكون امام مسجد آخر او مؤذنه او يكون قدوة
قوم بحيث يكون غيبته عنهم سببا لتفلتهم او تفرقهم لا يكره له ان
يخرج منه قبل ان يصلي ولمن صلى الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة
عطف على قوله لمقيم جماعة اي من صلى الظهر والعشاء مرة لا يكره له الخروج من مسجد أذن فيه
لان الاذان دعاء لمن لم يصل لا لمن صلى فانه قد اجاب الداعي مرة
وقوله الا عند الاقامة استثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء
فان المؤذن اذا شرع في الاقامة يكره له الخروج احترازا عن ان يتهم
بمخالفة الجماعة ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان مقيم الجماعة
الاخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت لانه وان ترك فضيلة الموافقة
الا انه قصد بذلك ما هو اهم منها اكمل منها وهو اقامة جماعة يتفرقون بغيبته
او يتعللون بخلاف من صلاها مرة فانه اذا خرج عند الاقامة
يحرم عن فضيلة الجماعة وثواب النافلة ويستحق تهمة المخالفة و
والانكار لفضيلة الجماعة بلا فائدة فيكره ومن صلى الفجر والعصر
او المغرب فأذن وهو في المسجد فانه يخرج وان اقيمت ولا يقتدي
بالامام متنفلا لكراهة التنفل بعد اداء الفجر والعصر ولو اقتدى
في المغرب لكان متنفلا بثلث ركعات ان سلم مع الامام وان لم يسلم معه
بل اتمها اربعا يلزم مخالفة الامام والاقتداء يستلزم موافقته وترك سنة
الفجر ويقتدي بالامام من لم يدركه اي الفجر والمراد فرضه بجمع اي
جماعة ان اداها اي من انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل سنته

يحضر الجماعة انه في النار وان قام الليل وصام النهار رواه ابن عمر قال
اداء وحضور الجماعة من شعائر في النار

ان خاف ان تفوته الفريضة بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدي بالامام
لان كل واحد من ركعتي الفجر واداء الفريضة بالجماعة وان كان سنة
مؤكدة الا ان رعاية الجماعة اهم واقوى بالنسبة الى اداء سنة الفجر من حيث
انه قد ورد الوعد والوعيد كلاهما في حق رعاية الجماعة وتركها قال عم
تارك الجماعة ملعون في التورية والانجيل وقال عم هممت ان اتخلف
من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة وآمر بعض الفتيان
بان يحرقوا عليهم بيوتهم وقال عم في وعد من فعلها صلوة الجماعة تفضل
على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وانه عم قد ندبنا الى سنة الفجر
ورغبنا في فعلها ولم يتعرض للوعيد على تركها حيث قال عم ركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها وقال عم صلوها فان فيها الرغائب وقال
وان طردتكم الخيل عنها فلما تعذر الجمع بين هاتين السنتين المؤكدتين
كان الاولى ان ناخذ بالاهم الاقوى ونترك السنة ليمكن الاقتداء
قيل ينبغي ان يشرع في السنة ثم يقطعها ثم يدخل مع الامام ليلزم بالشروع
فيتمكن من القضاء بعد الفجر واعترض عليه شمس الائمة السرخسي رحمه الله بان
ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد رحمه الله
على ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع على ان الامر بالافتتاح
على قصد الاقطاع امر غير مستحسن شرعا كذا ذكره الامام التمرتاشي قوله
ومن ادرك ركعة منه اي من الفجر صليها اي سنة الفجر ثم يقتدي لانه
امكنه الجمع بين فضيلة السنة واداء الفرض بالجماعة لان ادراك ركعة
من الفجر مع الامام بمنزلة ادراك الكل قال عم من ادرك ركعة من الفجر
فقد ادرك الصلوة فيجمع بينهما وروي من ادرك ركعة من الصلوة فقد
ادركها وقوله صليها يدل بظاهره على انه يجوز له ان يصلي السنة في
المسجد في اي موضع شاء والى ان الامام في الصلوة وليس كذلك
فان التنفل في المسجد عند اشتغال الامام بالفريضة مكروه لقوله عم
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والنهي لمعنى في غيره وهو

مخالفة للجماعة فاقتضى كراهية ادائها على الوجه المنبئ عن المخالفة
لا فساد المؤدى مطلقا فلذلك قيل من لم يصل سنة الفجر اذا ادرك
الامام وهو في الصلوة وظن انه ان صلاها يدرك ركعة من الفرض
ينظر فان كان عند باب المسجد موضع صالح لاداء السنة يصليها
عند بابه وان كان في المسجد موضعان احدهما شتوي والآخر
صيفي وكان الامام يصلي في احدهما فانه يصلي السنة في الموضع الآخر
ثم يقتدي وان لم يكن في المسجد موضعان يصليها خلف اسطوانة
في آخر الصفوف لان ابن مسعود رضي الله عنه صليها خلف سارية
والنبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر ويبعد عن الصفوف مهما امكن
ويكره خلف الصفوف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف
مخالفا للقوم لانه اشد مخالفة للحديث المذكور هذا كله اذا كان
الامام في الصلوة واما قبل شروعه فيها فياتي بها في المسجد في
اي موضع شاء واما السنن التي بعد الفرائض فيأتي بها فالاولى السنة
في ركعتي الفجر الاداء في البيت فانه عم كان يصليها في البيت وانكر على
من صلاها في المسجد وفي الكافي الافضل في السنن والنوافل المنزل
لقوله عم افضل صلوة الرجل في المنزل الا المكتوبة وقوله عم من صلى
سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله
ويختم له بالايمان واما السنن التي بعد الفرائض فياتي بها في المسجد
في مكان صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة والامام يتاخر عن مكان
صلى فيه فرضه لا محالة ولا يقضيها اي سنة الفجر الا تبعا للفرض اي
ان فاتته سنة الفجر وحدها اي بلا فرضه لا يقضيها قبل طلوع الشمس بالاجماع
لان وصف كونها سنة فات بخروج وقتها بذهاب وقتها فاشبه مطلق النفل
وهو مكروه بعد اداء الصبح الى ارتفاع الشمس ولا بعد ارتفاعها عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب بناء على ان القضاء اسقاط الواجب بمثل من عنده وقال محمد رحمه الله
احب الي ان يقضيها بعد ارتفاع الشمس الى وقت الزوال لانه عم قضاها
بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس

وان فاتت مع فرضه تقضى الى وقت الزوال بالاتفاق سوآء قضاها
بجماعة او منفردا وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ والاظهر ان لا تقضى
بعده لان النص انما ورد في قضائها تبعا في الوقت المهمل فلا يصح ان
تقاس عليه وقت فرض آخر مع ان دقته كالمشغول به واطلق المصنف مسئلة
قضائها بتبعية الفرض ولم يقيدها بكون القضآء المذكور الى وقت الزوال
للتنبيه على ان المسئلة خلافية وذكر في الهداية ان ما عدا سنة الفجر من
السنن لا تقضى بعد الوقت ان فاتت بدون الفرض واختلف المشايخ في
قضائها تبعا للفرض ٥ وترك سنة الظهر في الحالين ٥ اي من انتهى
الى الامام في صلوة الظهر وهو لم يصل الاربع المسنون قبل
الظهر ولم يشرع فيها ايضا فانه يترك تلك السنة ويقتدي الامام في الحالين
اي سوآء يدرك الفريضة ان اداها اولا وهو قوله ٥ واتم ٥ اي اقتدى
بالامام ٥ ثم قضاها قبل شفعه ٥ اي قبل الركعتين اللتين سنتا
بعد الفرض وقيل لا يقضيها لانه عم واظب عليها قبل الظهر الاول
اصح لما روى انه عم قال من فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده
في الوقت وفي الكافي من ترك الاربع قبل الظهر يقضيها بعده في وقته
عند الجمهور كذا روى عن ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم وقيل
لا يقضيه لانه عم واظب عليه قبل الظهر قلنا روى عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل
الظهر قضاها بعده ثم قال ابو يوسف يصلي الاربع اولا ثم الركعتين
وقال محمد بعكسه وذكر الصدر الشهيد ان الاختلاف بينهما على عكس
ما ذكر فمن قدم الاربع عليها ذهب الى ان كل واحد منهما سنة الا
ان احديهما فائتة والاخرى وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية
ومن قدمها على الاربع ذهب الى ان الاربع بفواته عن وقته خرج
عن كونه سنة بل صار نفلا مبتدأ فلو قدمه على الركعتين لفاتتا عن

عن وقتهما ايضا فيقدمان على الاربع لئلا يتحول وصف كونهما
سنة الى النفل المطلق لان السنة ما فعل على وجه المتابعة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما لا يفعل كذلك لا يكون سنة
وانما قلنا واتم وهو لم يصل الاربع قبل الظهر ولم يشرع فيها
ايضا لانه اذا شرع فيها فاقيمت قيل يقطع على راس
الركعتين وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة ولا يقطعها
حين اقيمت لان ذلك ليس لاكمالها بل هو ابطال بعض وابطال
القربة حرام صرح به في الهداية والكافي بان قال ولو كان في
السنة قبل الظهر فاقيم او في السنة قبل الجمعة فخطب يقطع على
راس الركعتين لانها نوافل سنت وقيل يتمها اربعا لانها
كصلوة واحدة حكي عن بعض المشايخ انه قال كنت افتي بان
يتم سنة الظهر اربعا حتى وجدت في النوادر عن ابي حنيفة
اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى
ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت عن ذلك وفي
الخلاصة ولو شرع في الاربع قبل الظهر ثم اقيمت وقد صلى ركعة
او ركعتين قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله كنت
افتيت زمانا انه يتم الاربع حتى وجدت رواية في النوادر
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسلم على راس الركعتين ويدخل مع الامام
ولا يلزمه قضآء شيء عندهما وعند ابي يوسف يلزمه قضآء
الركعتين فظهر بهذا كله ان قول المصنف وترك سنة الظهر واتم
انما هو اذا لم يشرع فيها ٥ وغيرهما لا يقضي اصلا ٥ اي غير سنة
الفجر والظهر لا يقضى لا في الوقت ولا بعده ولا بانفراده ان فات
بدون الفرض وهذا بالاتفاق ولا بتبعية الفرض ان فات معه
الا عند بعض المشايخ

وذكر في الخلاصة انه لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل
بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة واما باكل لقمة او شربة
فلا تبطل السنة وفي القنية الكلام بعد الفرض لا تسقط السنة لكن
ينقص ثوابه وكذا كل عمل ينافي التحريمة وهو الاصح وقال بعد ذلك
صلى الفريضة وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضها
يتناول الطعام اولا ثم ياتي بالسنة وان خاف فوت الوقت ياتي
بالسنة ثم يتناول ه ومدرك ركعة من ظهر غير مصل ذلك جماعة ه
اي بالجماعة فهو منصوب بنزع الخافض قوله ومدرك مبتداء
وغير مصل خبره وكل واحد من الصلوات المكتوبة ثنائيا او ثلاثيا
او رباعيا عبارة عن جميع ركعاتها فمن حلف على ان لا يصلي الظهر
مثلا بجماعة فادرك ركعة واحدة منها مع الامام لا يحنث في يمينه
لانه لم يصل جميع ركعاتها بالجماعة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان جزء
الكل حكما انما يكون بوجود اكثره كالثلث فان الشرع ينزل الاكثر منزلة
الكل في كثير من الاحكام تيسيرا وهو لم يصل الاكثر بالجماعة حتى ينزل منزلة
ان يصلي الكل بها فلا يحنث في يمينه ه بل هو مدرك فضلها ه اي فضل
الجماعة فانه قد تقرر ان ادراك الشيء يكون بادراك جزء منه فمن ادرك
جزءا من الصلوة مع الجماعة يكون ثواب الجماعة بقدر ما ادركها وان لم يكن
مصليا بالجماعة ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي
بالجماعة ه واتي مسجد صلي فيه يتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت ه
واتي على لفظ اسم الفاعل مبتدا مضاف الى مفعوله وجملة صلي فيه صفة
مسجد ويتطوع خبر المبتدا اي من اتي مسجدا صلي فيه واراد ان يصلي فرضه
منفردا فهل ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا ومنهم الكرخي لا ياتي بها لانه عليه السلام
انما واظب على السنن حال اداء المكتوبات بالجماعة فلا يكون الاتيان بها حالة الانفراد
سنة وقال الحسن بن زياد رحمه الله من فاتته الجماعة فصلي في مسجد بيته يبداء
بالمكتوبة لكن الاصح لان السنن انما شرعت لجبر نقصان تمكن في الفرائض وحاجة

وحاجة من فاتته الجماعة اليه امس لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة
ويؤدي الفرض حذرا عن الفوت لان اداء الفرض في وقته واجب
وقيل من جوز ترك السنن لمن فاتته الجماعة انما يجوزه في سنة العصر
والعشاء لا في سنة الفجر والظهر لان سنة الفجر كالواجب حتى لو صلاها قاعدا
لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة وقال عم في سنة الظهر من ترك الاربع قبل
الظهر لم تنله شفاعتي وقيل يجوزه في جميع السنن حتى ان من صلى فرض
الفجر والظهر بلا جماعة له ان ياتي السنة التي قبلها وان لا ياتي لما مر من
انه عم لم يات بالسنن الا عند اداء المكتوبات بالجماعة فلا اتيان بها
حالة الانفراد لم يكن استنانا بسنته عم كذا في الخلاصة ه اقتدى بامام
راكع فوقف قايما حتى رفع الامام راسه من الركوع لم يدرك ركعته ه
سواء تمكن من ان يركع معه او لم يتمكن بل يكون مسبوقا بتلك الركعة فياتي
بها بعد فراغ الامام وعند زفر يكون مدركا لتلك الركعة ويكون لاحقا
فيها فياتي بها قبل فراغ الامام وهذا ان امكنه ان يركع مع الامام واما
اذا لم يمكنه ذلك فلا يكون مدركا لتلك الركعة عند زفر ايضا واجمعوا
على انه لو انتهى الى الامام وهو قايم فكبر ولم يركع مع الامام حتى رفع الامام
راسه ثم ركع فانه يصير مدركا لهذه الركعة واجمعوا ايضا على انه لو
اقتدى به في قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة وجه قول زفر انه
ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع على ما جاء في الاثر من ادرك الركوع
فقد ادرك القيام ولهذا قلنا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه يؤديها
في القيام المحض فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولم يركع معه حتى رفع
الامام راسه من الركوع فانه ح يكون مدركا لتلك الركعة اتفاقا ويكون
لاحقا فيها فله ان يركع قبل فراغ الامام ولنا قوله عم من ادرك الركوع فقد
ادرك الصلوة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا ادركت الامام راكعا
فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع
فقد فاتتك تلك الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسيرا للخبر

والحاصل انه لو ادركه في حقيقة القيام وشاركه فيها يكون مدركا لتلك
الركعة بالاجماع حتى لو لم يركع معه وركع بعده يكون معتبرا لان القيام
هو الاصل في الركعة فكان مدركا الركعة بمشاركته في القيام ثم الركوع
قيام من وجه لان القايم انما يفارق القاعد في النصف الاسفل والراكع
كالقايم في استواء النصف الاسفل منه فان شارك الامام في الركوع
بان ركع حال ركوع الامام يجعل كمشاركته في حقيقة القيام لوجود
بعض القيام اولانه وجدت المشاركة في اكثر الركعة فيقوم ذلك مقام
المشاركة في الكل كيلا تفوته الركعة واما اذا لم يشاركه في الركوع لم
توجد المشاركة لا في حقيقة القيام ولا في ما هو في حكم القيام فلا يكون
مدركا لتلك الركعة لان الادراك لا يتحقق بدون المشاركة ثم اذا
ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه لو اشتغل بثناء الافتتاح
لا يفوته الركوع فانه يثني لانه امكنه اقامة الامرين فلا يترك واحدا منهما
وان كان يفوته الركوع لو اشتغل بثناء الافتتاح قال بعضهم يثني
لان الركوع يفوته الى خلف وهو القضاء ولو ترك الثناء يفوته اصلا
والفوت الى خلف اهون من الفوت اصلا وقال بعضهم لا يثني لان
الركوع وان كان لا يفوته فسنة الجماعة فيه تفوته وفضيلة الجماعة اكد
من فضيلة الثناء كذا ذكره الامام المحبوبي ه ركع فلحقه امامه فيه صح
يعني ان المقتدي لو ركع قبل امامه فادركه الامام في الركوع صح
وكذا اذا فعل ذلك في السجدة ولا يبطل صلوته بشيء منهما خلافا لزفر
فانه يقول يبطل به صلوته اذا لم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد
به فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه
قبل ان يركع الامام قال عم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه وقال عم لا تبادروني بالركوع والسجود وقال عم اما يخشى من يركع
قبل الامام ان يصير راسه راس حمار شبهه به لانه فعل فعله حين

ولو قال فرض الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت فيما
كانت الفائتة او واجبا لكان احسن واظهر

حيث اقر بنفسه من غير نفع فكان ما اتى به وقع حراما وما اتى به بعده
مبني عليه فلا يعتد به كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع
الامام ولنا ان القدر الذي وجد فيه المشاركة ركوع حتى يسمى به
راكعا فيجعل معتدا به لا بانيا عليه بخلاف ما لو رفع راسه
من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء
والشرط هو المشاركة في جزء واحد سواء كان ذلك الجزء هو الطرف
الآخر كما في ما نحن فيه او الطرف الاول كما اذا شارك امامه في ابتداء
الركوع ورفع راسه قبل رفع الامام فان كل واحد من الركوع و
السجدة له طرفان والشركة في احدهما كافية

باب قضاء الفوائت

الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب
الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب كقضاء الديون
مثلا فان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة والذي
يؤديه المديون الى رب الدين امر مغاير للدين لا محالة اذ
الدين وصف وهذا عين فغيران هذا مثل ذلك وكذا ما يقضيه
المصلي امر مغاير لاصل الواجب وهو اتيان الفرض في الوقت
الذي عينه الشرع لاتيانه فيه والمقضي لم يصادف اتيانه
شرف الوقت المذكور فلم يكن نفس الواجب بل مثله والفوائت
جمع فائتة وهي ما لم يقع اداؤه في الوقت المعين لادائه
بل فات عنه ه فرض الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر
فائتا كلها او بعضها ه اذا فاتت هذه الصلوات كلها رتبها في قضائها
في قضائها كما وجبت في الاصل مرتبا على حسب ترتب اوقاتها فان الامر
مراعاة الترتيب بين الفوائت نفسها عند قلتها واجبة لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
فقضاهن بعد هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني
اي بعد طائفة منه كثلثه او ربعه

ثم اعلم ان ضيق الوقت انما يسقط الترتيب ويعين الوقت لاداء
الوقتية اذا ضاق عن الوقتية والفائتة جميعا حال الشروع حتى
لو شرع في الوقتية في اول الوقت وحين وسعه اياهما مع تذكر
الفائتة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز ما شرع فيه بل يجب
عليه ان يقطعه فيشرع فيه ثانيا عند ضيق الوقت واعلم ايضا
انهم اختلفوا في الوقت الذي اعتبر ضيقه وسعته هل هو اصل
الوقت ام هو الوقت المستحب فذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى
ان المعتبر ضيق اصل الوقت وسعته وقال محمد والحسن بن زياد العبرة
بضيق الوقت المستحب للوقتية وسعته حتى لو تذكر في وقت العصر
ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضاء الظهر لم يتأت
له ان يؤدي العصر في الوقت المستحب بل يتعين ان يقع قبيل
الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عند ابي ح وابي يوسف
بل يجب عليه ان يقضي الظهر في الوقت المستحب ثم يصلي العصر في الوقت
المكروه وعند محمد والحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب
ويؤخر قضاء الظهر الى ما بعد الغروب ة او نسيت ة على لفظ المبني
للمفعول والضمير المستتر فيه للفائتة وهو معطوف على ضاق وكذا
قوله ة او فاتت ست فيكون مجموع المستثنيات امورا ثلثة
فكانه قيل فرض الترتيب بينها في جميع الاوقات الا في وقت الضيق
او النسيان ة او كثرة الفوائت فان نسيان الفائتة يسقط
الترتيب ايضا لان الناسي عاجز عن تقديم الفائتة على الوقتية
مع نسيان الفائتة فلا يثبتا وله الخبر الموجب للترتيب الا يلزم تكليف
العاجز ولا يكلف الله نفسا الا وسعها نقل صاحب النهاية عن
المحيط انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح
بين حيين فنسي صلوة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال

لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى
العصر ولم يعد المغرب وكثرة الفوائت ايضا بان فاتت ست
صلوات تسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لانه لو امر باعادة
الترتيب مع كثرة الفوائت لوقع في حرج عظيم اذ ربما يتعسر بل يتعذر
عليه اداء جميع الفوائت قبل خروج وقت الوقتية والحرج مرفوع
بالنص ثم ان كثرة الفوائت لما اسقطت الترتيب بينها وبين
الوقتية وجب ان تسقطه فيما بين انفسها ايضا فلذلك قال
اصحابنا من كانت عليه صلوة شهر فصلى ثلثين فجرا ثم صلى
ثلثين ظهرا هكذا الى آخرها اجزاه مع انه لم يوجد الترتيب
في قضائها حيث قضيت فجر اليوم الثاني وما بعده قبل قضاء
ظهر اليوم الاول وعصره وذلك لان كثرة الفوائت لما اسقطت
الترتيب بينها وبين اغيارها فلان تسقط في انفسها كان
اولى وشبهه الامام الكردري ذلك بالضرب فانه اذا اثر في
غير موضع وقوعه وصار علة لتألمه فلان يؤثر في موضع الضرب
يكون اولى بل يؤثر في موضع الوقوع اولا ثم يتعدى الالم الى غيره
عند شدة الضرب وقيل ان الترتيب لا يسقط فيما بين انفسها
لانها علة السقوط فيعمل في غيرها لا في انفسها لئلا يصير الشيء الواحد
علة ومعلولا والجواب ان العلة هي كثرة الفوائت والمعلول سقوط
الترتيب وهما متغايران ثم حد الكثرة ان تصير الفوائت ستا
بخروج وقت السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة
واحتج عليه بان كثرة الشيء ان ينتهي الى اقصاه واقصى الصلوات
خمس وشبهه بالصوم فانهم قالوا ان الجنون الكثير مقدر باستغراق
الشهر والاول اصح لان كثرة الشيء ان يدخل في حد التكرار لانه ما لم

ثم اعلم ان ضيق الوقت انما يسقط الترتيب ويعين الوقت للاداء
الوقتية اذا ضاق عن الوقتية والفائتة جميعا حال الشروع حتى
لو شرع في الوقتية في اول الوقت وحين وسعته اياهما مع تذكر
الفائتة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز ما شرع فيه بل يجب
عليه ان يقطعه فيشرع فيه ثانيا عند ضيق الوقت واعلم ايضا
انهم اختلفوا في الوقت الذي اعتبر ضيقه وسعته هل هو اصل
الوقت ام هو الوقت المستحب فذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى
ان المعتبر ضيق اصل الوقت وسعته وقال محمد والحسن بن زياد العبرة
بضيق الوقت المستحب للوقتية وسعته حتى لو تذكر في وقت العصر
ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضاء الظهر لم يتات
له ان يؤدي العصر في الوقت المستحب بل يتعين ان يقع قبيل
الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عند ابي ح وابي يوسف
بل يجب عليه ان يقضي الظهر في الوقت المستحب ثم يصلي العصر في الوقت
المكروه وعند محمد والحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب
ويؤخر قضاء الظهر الى ما بعد الغروب ه او قضيت ه على لفظ المبني
للمفعول والضمير المستتر فيه للفائتة وهو معطوف على ضاق وكذا
قوله او فاتت ست فيكون مجموع المستثنيات امورا ثلثة
فكانه قيل فرض الترتيب بينهما في جميع الاوقات الا في وقت الضيق
او النسيان او كثرة الفوائت فان نسيان الفائتة يسقط
الترتيب ايضا لان الناسي عاجز عن تقديم الفائتة على الوقتية
مع نسيان الفائتة فلا يتناوله الخبر الموجب للترتيب والالزام بتكليف
العاجز ولا يكلف الله نفسا الا وسعها نقل صاحب النهاية عن
المحيط انه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح
بين حيين فنسي صلوة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال

ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى
العصر ولم يعد المغرب وكثرة الفوائت ايضا بان فاتت ست
صلوات تسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لانه لو امر بمراعاة
الترتيب مع كثرة الفوائت لوقع في حرج عظيم اذ ربما يتعسر بل يتعذر
عليه اداء جميع الفوائت قبل خروج وقت الوقتية والحرج مرفوع
بالنص ثم ان كثرة الفوائت لما اسقطت الترتيب بينها وبين
الوقتية وجب ان تسقطه فيما بين انفسها ايضا فلذلك قال
اصحابنا من كانت عليه صلوة شهر فصلى ثلثين فجرا ثم صلى
ثلثين ظهرا هكذا الى آخرها اجزاه مع انه لم يوجد الترتيب
في قضائها حيث قضيت فجر اليوم الثاني وما بعده قبل قضاء
ظهر اليوم الاول وعصره وذلك لان كثرة الفوائت لما اسقطت
الترتيب بينها وبين اغيارها فلان تسقط في انفسها كان
اولى وشبهه الامام الكردري ذلك بالضرب فانه اذا اثر في
غير موضع وقوعه وصار علة لتألمه فلان يؤثر في موضع الضرب
يكون اولى بل يؤثر في موضع الوقوع اولا ثم يتعدى الالم الى غيره
عند شدة الضرب وقيل ان الترتيب لا يسقط فيما بين انفسها
لانها علة السقوط فيعمل في غيرها لا في انفسها لئلا يصير الشيء الواحد
علة ومعلولا والجواب ان العلة هي كثرة الفوائت والمعلول سقوط
الترتيب وهما متغايران ثم حد الكثرة ان تصير الفوائت ستا
بخروج وقت السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة
واحتج عليه بان كثرة الشيء ان ينتهي الى اقصاه واقصى الصلوات
خمس وشبهه بالصوم فانهم قالوا ان الجنون الكثير مقدر باستيعاب
الشهر والاول اصح لان كثرة الشيء ان يدخل في حد التكرار لانه ما لم

ليتكرر عليه وظيفة جنس الصوم ٥

ما لم يزد على الجنس وهو صلوة يوم وليلة كان فيه تكثرة الاتحاد من
حيث الجنسية فشرط الدخول في حد التكرار ليثبت الكثرة بخلاف
الصوم فانه لو شرط التكرار للكثرة لزادت الزيادة المؤكدة على
الاصل المؤكد اذ لا يدخل عليه وقت وظيفة اخرى ما لم يمض
احد عشر شهرا ٥ حديثة كانت او قديمة ٥ خبر كان تقدم على اسمه ويعطف
عليه او اذا قصد التسوية بينهما والمقصود ههنا التسوية بين الفوايت
الحديثة والقديمة في ان كل واحد منها مسقط للترتيب فان الفوايت
الست اذا كانت حديثة بان فاتت قبيل الوقتية الحاضرة فانها تسقط
الترتيب بلا خلاف واذا كانت قديمة بان فاتت قبل الوقت المذكور
بايام كثيرة وزمان طويل بعيد ثم ندم على ما ضيع فاخذ يؤدي الوقتيات
في اوقاتها ان ترك صلوة واحدة او صلوات دون الست قبل قضاء تلك
الفوايت القديمة لا يجوز له ان يصلي وقتية مع تذكر هذه المتروكة
الحديثة كما لا يجوز لمن لم يبلغ فوايته حد الكثرة ووجه من ذهب اليه
ان يجعل ما تقدم من الفوايت الكثيرة كان لم يكن احتياطا وزجرا عن
التهاون وان لا تصير المعصية وسيلة الى التخفيف والتيسير ومن ذهب
الى ان الفوايت اذا صارت ستا فصاعدا سواء كانت كلها قديمة او
حديثة فان الترتيب يسقط بها ولا يصير صاحب ترتيب بعد ذلك بمجرد
شروعه في اداء الوقتيات في مواقيتها ما لم يقض تلك الفوايت فانه
يقول جاز له ان يصلي وقتية مع تذكر المتروكة الحديثة وهذا المذهب
اصح وعليه الفتوى ولذلك اختاره المصنف والوجه فيه ان الفوايت
القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة وتاكدت
فيجاب بتاكد السقوط فكيف يصح ان يقال سقط السقوط وعاد الترتيب

الترتيب وان الاشتغال بهذه المتروكة الحديثة ترجيح
بلا مرجح والاشتغال بالكل تفويت للوقتي عن وقته
وكل واحد منها لا يجوز فتعين القول بان الفوايت القديمة
يسقط الترتيب كالحديثة وما قيل من ان الفوايت القديمة تجعل
كان لم تكن احتياطا وزجرا عن التهاون ممنوع بل هو في التحقيق
يفضي الى التهاون وذلك لان من اعتاد تفويت الصلوات
وتكثرت فوايته القديمة لو عاد صاحب ترتيب يتوهم على ما
اعتاده واخذه في اداء الوقتيات في اوقاتها وقيل له انك الان
بحيث لو فاتت عنك صلوة دون الست لا يجوز لك ان تؤدي الوقتية
مع تذكرها لا يبالي من ان يفوت صلوة ثم اخرى وثم الى ان
تبلغ فوايته الحديثة حد الكثرة ليثبت له وسعة اداء الوقتية وقضاء
الفائتة متى شاء ٥ قلت بعد الكثرة او لا ٥ اي يسقط الترتيب بفوات
ست صلوات فصاعدا سواء قلت الفوايت الكثيرة بعد ان بلغت
حد الكثرة او لا وهذه المسئلة ايضا خلافية ونقل عن المحيط ان كل
موضع سقط فيه الترتيب بحكم كثرة الفوايت ثم عادت الفوايت
الى القلة بالقضاء هل يعود الترتيب عن محمد رحمه الله فيه روايتان
وقد اختلف المشايخ فيه بيانه اذا ترك صلوة شهر وقضاها الا
صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي
عليه بعض مشايخنا قالوا عاد الترتيب بقلة ما بقي عليه من
الفوايت فلا يجوز ما صلاه من الوقتية مع تذكرها فان قيل لما سقط
الترتيب بكثرة الفوايت فكيف يعود عند القلة مع ان الساقط يكون
متلاشيا فلا يتصور عوده كماء قليل نجس دخل عليه الماء الجاري
حتى كثر وسال فانه يسقط اعتبار نجاسته بالسيلان فلا يعود نجسا
بعوده الى القلة بناء على قاعدة ان الساقط لا يحتمل العود

أجيب بأن هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لأن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله وكان هذا نظير الحضانة فانها اذا ثبتت لمحرم الصغير من النساء يسقط ذلك الحق بتزوجها ثم اذا ارتفعت الزوجية يعود الحق الذي سقط بالتزوج لزوال المانع فكذا ههنا وقال بعض المشايخ اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت لا يعود بأن قضى بعضها حتى قل ما بقي منها لأن الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل العود فان قيل قولهم الساقط لا يحتمل العود يناقضه قولهم في مسئلة سقوط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت فان الترتيب الساقط بهما يعود عند التذكر وسعة الوقت بالاتفاق فما وجه الفرق بينهما وجوابه ما اشار اليه شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير بقوله والاصح عندي ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوائت لا يعود اذا قلت لأنه سقط مراعاة الترتيب في هذه الصلوات والساقط يكون متلاشيا فلا يتصور عوده فاما بسبب النسيان وضيق الوقت ما سقط مراعاة الترتيب لكنه تعذر للعجز اما عجز الناسي فظاهر واما العجز عند ضيق الوقت فلئلا يلزم ابطال الحكم الثابت بالكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد فلما خرج الوقت انعدمت تلك الضرورة فوجد امكان الجمع بين العمل بموجب خبر الواحد وموجب الكتاب وخبر الواحد يجب العمل به اذا لم يتضمن العمل به ابطال ما هو اقوى منه من الكتاب والخبر المتواتر وههنا قد امكن العمل به من غير ابطال ما هو اقوى منه فوجب العمل به فكان

فكان العمل به عود الترتيب عند سعة الوقت من ضرورة وجوب العمل بخبر الواحد عند الامكان كذا في النهاية ٥ فيصح وقتية من ترك صلوة شهر فندم واخذ يؤدي الوقتيات ثم ترك فرضا ٥ تفريع على قوله ان الفوائت القديمة كالحديثة في اسقاط الترتيب ونتيجة له وتصوير لصورته فان الصلوات المتروكة في الشهر المذكور قديمة والفرض الواحد الذي تركه بعدما ابتدأ باداء الصلوات في مواقيتها حديثة ولما كانت الفوائت القديمة كالحديثة لم يكن تذكر هذا الفرض الحديث مانعا لصحة اداء الصلوة التي قد صليت عقيب دخول وقتها عقيب وقت ذلك الفرض اذ القديمة معتبرة ومتصفة بوصف الكثرة فكانت مسقطة للترتيب فلذلك صح اداء الوقتية مع تذكر هذه الحديثة فقوله ثم ترك معناه ترك فرضا واحدا قبل ان يقضي صلوة الشهر وكلمة ثم تنبيه على الاستبعاد بين الندم والترك لأن مقتضى الندم المحافظة على الصلوات وان لا يترك شيئا منها ٥ او قضى صلوة الشهر الا فرضا او فرضين ٥ عطف على قوله ترك الاول صلوة شهر وتفريع على القول بأن الكثرة تعود بعد قلة الفوائت بعد كثرتها كبقائها على كثرتها في الاسقاط اي فيصح ايضا وقتية من ترك صلوة شهر فندم على ذلك فقضى صلوة ذلك الشهر كله الا فرضا واحدا او فرضين مثلا فادى وقتية وهو ذاكر لما بقي عليه من الفوائت القليلة وفي الوقت سعة وانما صح اداؤها لأن الترتيب لم يعد بعد ٥ صلى خمسا ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا ان ادى سادستها صح الكل وان قضى الفائتة بطل فرضية الخمس لا اصلها ٥ ليس المراد بقوله صلى خمسا اختصاص الحكم باداء خمس صلوات بل المراد انه لو صلى ما دون ست صلوات واحدة كانت او ثنتين او اكثر الى خمس صلوات

او كانت وترا على قول من ذهب الى انه واجب فانه سنة عندهما
ولا ترتيب بين الفرايض والسنن ذكرا لتلك الفائتة فما صلاه
مما دون ست صلوات فاسد بالاتفاق لما مر من وجوب الترتيب
بين الوقتيات والفائتة وعدم كون شيء مما صلاها مرتبا على
قضاء تلك الفائتة فلا جرم يفسد جميع ذلك الا ان ذلك الفساد
كان فسادا لا ينقلب الصحة البتة بل يجب عليه قضاء ما صلاه
كما يجب قضاء تلك الفائتة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو القياس
وذلك لان سقوط الترتيب حكم وكثرة الفوائت علة لهذا الحكم
والحكم انما يثبت عند تمام العلة لا قبل تمامها فما لم تتم الفوائت ستا
لا يتحقق حد الكثرة فلا يتحقق حكمها قبل تحققها كما في الكفاية والاصل
فيه ان العلة انما تؤثر في غيرها لا في نفسها لانها صفة تحل بالمحل فيتغير
بها حال المحل ومحال ان تكون العلة محلا لان سقوط الترتيب حكم والكثرة
علة وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها
كيلا يؤدي الى تقدم الحكم على السبب كما اذا راى الرجل عبده يبيع
ويشتري فسكت يثبت الاذن فيما يتجر بعده لا في ذلك البيع الذي راه
وكذلك كون الكلب معلما بترك الاكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعد
الثلاث لا فيها انتهى ووجه آخر للقياس انه لما فسدت الخمس بفوات
الترتيب حتى انه لو اشتغل بقضاء الفائتة قبل اداء السادسة
كان عليه قضاء الكل اتفاقا فكيف تنقلب صحيحة بتأخير القضاء
الى ما بعد اداء السادسة كما قال به ابو حنيفة رحمه الله فانه ذهب الى
ان ما صلاه مما دون ست صلوات ذاكرا لتلك الفائتة فاسد فسادا
موقوفا حتى ان اتم ما اداه ستا بان صلى بعد تلك الفائتة ست
صلوات صحت الصلوة السادسة اتفاقا والخمس التي صلاها قبل السادسة

السادسة عادت صحيحة وان قضى الفائتة المذكورة قبل اداء
السادسة بطلت فرضية الخمس التي صلاها لا اصلها فيجب عليه قضاؤها
اتفاقا كما يجب قضاء الفائتة اذ لا يبعد ان يتوقف حكم ما اداه
من الصلوة على ما يظهر في ثاني الحال فان له في الفقه نظائر كثيرة كتصرف
الفضولي بنحو البيع والنكاح فان حكمه من الصحة والفساد موقوف
على اجازة من له العقد وكرجل صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان
راح الى الجمعة قبل فراغ الامام انقلب ظهره نفلا وان راح بعد
فراغ الامام بقيت فرضا وكرجل صلى المغرب بعرفات قبل الاتيان
الى المزدلفة توقف جواز المغرب فان اتى المزدلفة في تلك الليلة
وقت العشاء انقلب المغرب نفلا والا وقع المؤدى عن فرض المغرب
وكمعتادة انقطع دمها فيما دون عادتها وصلت صلوات فان
عاد الدم تبين ان صلواتها لم تصح وان لم تعد تبين انها
كانت صحيحة وتبين بهذه النظاير ان توقف الجواز والفساد
على ما يحدث في المستقبل امر معهود في الشرع موجود في الفقه
فيجوز ان يكون الخمس المؤداة في سعة الوقت من هذا القبيل
فان تحققت الكثرة في المستقبل بان ادى بعد اداء الخمس فرضا
سادسا صح الكل والا بطل فرضية الخمس او اصلها واما القول بان
العلة انما تؤثر فيما بعدها بعد تمامها ولا تعمل في نفسها فجوابه ان هذا من
قبيل ثبوت الحكم بالمجموع مستندا الى اول اجزائها لا من قبيل ثبوته قبل
تمام علته فان الحكم الذي هو سقوط الترتيب انما يثبت عند تحقق علته
وهي كثرة الفوائت والكثرة قائمة بمجموع الصلوات لا بالفرد الاخير منها
واذا تحقق جميع الآحاد وانضم بعضها الى بعض تحققت الكثرة لا محالة
ومن المعلوم ان تحقق الكثرة كما يستند الى الفرد الاخير منها يستند الى الآحاد
الباقية منها بلا فرق

وقد تقرر ايضا ان العلة مع الحكم يقترنان ولا يتأخر احدهما عن
الآخر فاذا تحققت صفة الكثرة بوجود الجزء الاخير منها مستندا الى
الجزء الاول يتحقق حكمها الذي هو سقوط الترتيب مستندا الى ذلك
الجزء ايضا فصار كانه صلى كل واحدة من الخمس حال سقوط الترتيب
فتصير صحيحة عند اداء الفرض السادس وليس فيه تحقق الحكم قبل
تحقق العلة بل هو من قبيل تحقق الحكم مقارنا لتحقق علته فقوله
ان ادى سادسا اراد به ما هو سادس بالنسبة الى الخمس المؤداة
وان كان سابعا بالنسبة الى الفائتة هذا نهاية ما تيسر لي
في توضيح الكلام من الجانبين والكلام بعد محل تأمل لانه جعل صحة
الخمس متوقفة على اداء الفرض السادس وينبغي ان تجعل متوقفة
على خروج وقت الخامسة لان كل واحدة من الخمس وان كانت مؤداة
الا انها في حكم الفائتة بناء على انتفاء شرط صحة ادائها وهو كون
الاداء مرتبا على قضاء الفائتة وبخروج وقت الخامسة تبلغ الفوائت
حد الكثرة ولا حاجة في تحقق حد الكثرة الى دخول وقت سادسة
المؤدات فضلا عن ادائها لان هذه السادسة هي السابعة بالنسبة
الى الفوائت واي حاجة الى ادائها في تحقق حد الكثرة حتى يتوقف
صحة ما اداها من الخمس الى ادائها وايضا قولها بعد الخمس فاذا بانا
لا جوازها بحال يستلزم ان يجب قضاء الخامسة عند محمد مع ان الخامسة
سادسة الفوائت وحد الكثرة يتحقق عنده بدخول وقت السادسة
فلزم ان يسقط الترتيب عنده بدخول وقت الخامسة فيصح اداؤها فكيف يجب
قضاؤها فان قيل ما ذكرته من الاشكال الاول يندفع بما ذكر في الذخيرة
وهو قوله واذا صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهو فاسد الا ان
يكون في آخر الوقت ثم ان العصر تفسد عند ابي حنيفة فسادا موقوفا حتى
لو صلى بعده ست صلوات او اكثر قبل ان يعيد الظهر يعود العصر جائزا
لا يجب عليه اعادته وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال فالاصل

فالاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان مراعاة الترتيب كما تسقط
بكثرة الفوائت تسقط ايضا بكثرة المؤدي لان كثرة الفوائت انما
توجب سقوط الترتيب من حيث ان الاشتغال بالفوائت يوجب
فوات الوقتية عن وقتها وهذا المعنى موجود عند كثرة المؤدي
لان الاشتغال بالمؤدي يفوت الوقتية عن وقتها ايضا واذا
سقط مراعاة الترتيب بكثرة المؤدي ظهر ان ما اداه كان جائزا
انتهى كلام الذخيرة ووجه الاندفاع ان ما ذكر من لزوم خروج
وقت السادسة او دخول وقتها انما هو حد لكثرة الفوائت لا لكثرة
المؤدي وكثرة المؤدي انما تكون بان يتكرر اداء احدى الصلوات
المؤدات فلا بد من اداء صلوة سادسة ولا يكفي خروج وقت
الخامسة او دخول وقتها وبهذا الوجه تندفع الشبهة الثانية ايضا
كما يظهر بادنى تأمل قلنا لا نسلم الاندفاع بما ذكرتها وانما يندفع ان لو
كانت كثرة المؤدي بانفرادها علة مع قطع النظر عن كونها في ضمن كثرة
الفوائت وراجعة اليها علة لسقوط الترتيب وليس كذلك كما يشهد
بذلك محصول كلام الذخيرة ~~ويشهد ايضا اتفاقهم على صحة ما اداه سادسا~~
فان الترتيب لو لم يسقط حال مباشرة ادائها لما اتفقوا على صحة ادائها
فاذا كانت كثرة المؤدي راجعة الى كثرة الفوائت كان ينبغي ان
يسقط الترتيب بخروج وقت ما اداه خامسا اذ بخروجه تكثر الفوائت
وان تصح الخمس بمجرد خروج وقت الخامسة سواء ادى السادسة ام لا والله اعلم
قوله بطلت فرضية الخمس لا اصلها يعني ان المراد بقولهم ان قضى الفائتة
المذكورة قبل اداء السادسة يتقرر فساد الخمس اتفاقا المراد بالفساد
فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف فساد وصف الفرضية لا فساد اصل الصلوة
خلافا لمحمد فان المراد بالفساد عنده فساد اصل الصلوة فان فساد
وصف الفرضية يستلزم بطلان اصل الصلوة عنده لا عندهما

فانها قالا تحريمة الفرض منعقدة لامرين اصل الصلوة وصفة
الفرضية وبطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل وقال محمد
رحمه الله تحريمة الفرض انما عقدت لاجل الفرض فبطلان الفرض
بطلان اصل التحريمة ومما يتصل بهذا الباب ما ذكر في الذخيرة
وهو انه اذا اراد الرجل ان يقضي الفوايت ذكر في فتاوى اهل
سمرقند انه ينوي اول ظهر لله عليه وكذلك كل صلوة يقضيها واذا
اراد ظهرا آخر ينوي اول ظهر لله تعالى عليه لانه لما قضى الاول صار الثاني
اول ظهر لله عليه وله ان ينوي آخر ظهر لله عليه وكذلك كل صلوة
يقضيها وذكر في بعض شروح الجامع الصغير انه اذا نوى قضاء
الفايتة ولم ينو اول صلوة او آخر صلوة يجوز ولكن الاحتياط ان
يعين

باب سجود السهو

مناسبة هذا الباب لباب قضاء الفوايت من حيث ان كل واحد منها متعلق
بتدارك ما فات عن المصلي واضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة
المسبب الى السبب يجب له اي يجب السجود لاجل السهو ويدل على وجوبه
انه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كدم الجبر في الحج وذكر لان
اداء العبادة بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا تحصل الا بجبر النقصان
وهو سنة عند البعض وقيل انه سنة عند بعض اصحابنا ايضا بعد
سلام واحد اي لا قبل السلام ولا بعد السلامين وعند الشافعي
يسجد قبل السلام لما روي انه عم سجد للسهو قبل السلام ولانه جبر للنقصان
قبل السلام فينبغي ان يكون الجبر ايضا قبل السلام ولنا ان ما روي معارض
بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو انه عم سجد للسهو بعد السلام ولما
تعارض فعلاه عم رجحنا احد فعليه بما يؤيده من السنة القولية وهو
قوله عم لكل سهو سجدتان بعد السلام ولان السلام من واجبات
الصلوة فيتقدم على سجود السهو قياسا على غيره من الواجبات

ثم ان

ثم ان العلماء قد اختلفوا في ان السلام الواقع قبل سجود السهو
هل هو تسليمة واحدة او تسليمتان فذهب بعضهم الى ان الصحيح
ان يكتفي بتسليمة واحدة وتبعهم المصنف وصاحب الكافي
ووجهه ان التائب انما يسلم ليفصل بين اصل الصلوة والزيادة
الملحقة به جبرا للنقصان وهذا المقصود يحصل بتسليمة واحدة
يتحلل بها عن اصل الصلوة وانما يؤتى بتسليمتين اذا قصد
بالسلام قطع التحريمة بتحية الناس وتخاطبهم وهذا الموضع
ليس موضع القطع والتحية حتى نقل عن شيخ الاسلام انه قال
لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لعدم امكانه بعد
انقطاع التحريمة وذهب الآخرون الى ان الصحيح ان يسلم تسليمتين
وتبعهم صاحب الهداية حيث قال ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا
للسلام المذكور الى ما هو المعهود وفي الذخيرة قال بعض مشايخنا يسلم
تسليمتين لان محمدا رحمه الله ذكر السلام مطلقا في الاصل فينصرف
الى السلام من الجانبين انتهى والاقرب ان مراد صاحب الهداية
بقوله صرفا للسلام المذكور السلام الذي ذكره عم بقوله لكل سهو
سجدتان بعد السلام سجدتان وتشهد وسلام مرفوعان
بالعطف على الفاعلية لقوله يجب والمقصود بيان كيفية سجود
السهو قال القدوري في كتابه يكبر بعد سلامه الاول
ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثلاثا ثم يفعل ثانيا كذلك اي ساجدا
ويسبح ثم يتشهد ثانيا ويسلم السلام المعهود وهو السلام من الجانبين
ثم انهم اختلفوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات
انها يؤتى بها في قعدة السهو او في القعدة الاولى واختار صاحب الكافي
ان الصحيح ان يؤتى بها في قعدة السهو لان موضعها آخر الصلوة وختم
الصلوة والخروج منها انما يحصل بهذه القعدة وقيل يأتي بها في القعدة
التي قبل سجود السهو عندهما واما عند محمد ففي القعدة التي بعد السجود

بناء على ان السلام من عليه السهو يخرجه عن حرمة الصلوة عندهما خلافا له ونقل عن الطحاوي انه قال كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين جميعا وقيل ياتي بها في القعدة الاولى فقط ثم ان المصنف شرع في بيان الاسباب الموجبة لسجود السهو فقال ٥

اذا قدم ركنا ٥ نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع كذا في النهاية وهو تصريح بان شيئا منهما لا يفسد الصلوة وان ما وقع من النقصان بسببهما ينجبر بسجود السهو وقد صرح صاحب الكافي في اول باب صفة الصلوة بان ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود فرض لان الصلوة لا توجد الا بذلك وصرح صاحب النهاية ايضا بان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع ومن المعلوم ان الصلوة تفسد بترك ما هو من فرايضها الا انه قد مر ان فرضية الترتيب بين الركوع والسجود انما هي اذا كانا من افعال ركعة واحدة فلا يفترض الترتيب بين ركوع ركعة وسجود ركعة اخرى فمن ترك ساهيا سجدة ركعة وتذكرها في ركوع ركعة اخرى فيسجدها بان انحط من ركوعه لقضائها تلك السجدة لا يجب عليه ان يعيد الركوع الذي تذكرها فيه لانه كما لا يجب عليه مراعاة الترتيب بين انفس الركعات بدلالة صحة صلوة المسبوق فكذا لا يجب عليه مراعاة بين افعال الركعتين فله ان يعتد بما اتى به متقدما مع كون حقه ان يؤخر عما تركه وظاهر قول المصنف اذا قدم ركنا يدل على ان تقديم احد الركنين على الآخر سواء كانا من افعال ركعة واحدة او لا لا تفسد الصلوة بل ينجبر بسجود السهو وهو غير مسلم فيما اذا كانا من افعال ركعة واحدة لما مر وايضا قوله ركنا يتناول جميع اركان الصلوة مما يتحد في كل الصلوة كالقعدة وما يتحد في كل ركعة كالقيام والقراءة والركوع وما يتعدد في كل الصلوة كالركعات وما يتعدد في كل ركعة كالسجدة وقد مر

آخر باب الحدث في الصلوة

ان هذه الانواع الاربعة من الاركان اذا نسب بعضها الى بعض بالترتيب يحصل تسع صور وكون الترتيب فرضا في خمس صور منها وليس بفرض في الثلث الباقية اي بين بعض الركعات مع بعض وبين بعض الركعات وسجدة ركعة اخرى وبين سجدة ركعة وسجدة ركعة اخرى ومقتضى ظاهر قوله اذا قدم ركنا ان لا تفسد الصلوة بتقديم الركن في شيء من الصور التسع مع ان تقديمه مستلزم لترك الفرض في اكثر الصور فهذا المقام من مواحض الافهام ومزال الاقدام ولا يتخلص منه الا بعون الملك العلام مفيض الحق بالالهام والذي تلخص عند اقل الانام من تتبع كلمات الائمة الاعلام حشرهم الله في زمرة اوليائه الكرام واسكنهم في حظاير القدس من دار السلام ان تحقيق المقام وتوضيح المرام ان من تعمد في اخلال الترتيب الذي صرح العلماء بفرضيته فقد فسدت صلوته رأسا وان اخل به سهوا لا تفسد صلوته سواء كانت الاركان التي اختل ترتيبها مما كان رعاية الترتيب فيها فرضا او واجبا بل ينجبر النقصان الواقع باخلال الترتيب بسجود السهو الا ان طريق الجبر به في احد قسمي الاركان يخالف لطريق الجبر في القسم الآخر منها فانه ان اخل بالترتيب فيما فرض رعاية الترتيب فيه بان اخره وقدم الآخر الى موضعه سهوا يرفض ما اداه قبله من الركن ولا يعتد به ثم يعيد ما اخره الى مكانه ويأتي بعده كل ما يجب ان يؤخر عنه من الاركان ثم يسجد لسهوه وان اخل به فيما يجب رعاية الترتيب فيه يعتد ويكتفي بما اتى به ولا يعيده الى مكانه بل يأتي بما تركه في اي موضع تذكر فيه ويسجد للسهو لترك الترتيب الواجب فقول صاحب النهاية نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع معناه والله اعلم ان من فعل الاول يرفض الركوع

ويعود الى القراءة ثم يركع ثانيا تحرزا عن الاخلال بالفرض ثم يسجد للسهو جبرا للنقصان الواقع بتاخير القراءة وكذلك من سجد قبل ان يركع يرفض السجود ويعود الى الركوع ثم يسجد ثانيا رعاية للترتيب ثم يسجد للسهو والمراد بافعال الصلوة في قول صاحب النهاية مراعاة الترتيب في افعال الصلوة ليست بركن عندنا ما يقابل افعال ركعة واحدة فان رعاية الترتيب في افعال ركعة واحدة شرط بالاتفاق بيننا وبين زفر رحمهم الله او اخره كتاخير القيام الى الركعة الثالثة بان يقرا التشهد الى قوله عبده ورسوله ثم يزيد على هذا القدر من القراءة شيئا آخر اما بان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم او بان يكرر قراءة التشهد فانه على التقديرين بتاخر القيام الى الركعة الثالثة وهو ركن ثم انهم اختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يلزمه سجود السهو بان زاد على التشهد الاول حرفا ولم يتم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم او كرره نحو ان يكرر الركوع او يسجد ثلث سجدات او غير واجبا مثل ان يجهر الامام القراءة فيما يخافت او يخافت فيما يجهر فيه واما المنفرد فلا يجب عليه سجدة السهو بترك الجهر والاخفاء في موضعهما اما في الجهرية فلان المنفرد مخير بين الجهر والاخفاء فلا يمكن النقصان في صلوته سواء جهر فيها او خافت واما في السرية فلان جهر المنفرد يكون بقدر اسماع نفسه وهو غير منهي عنه فلا يلزمه سجود السهو ولان المخافتة انما شرعت لصيانة القرآن عن مغالطة الكفرة ولا يتصور مغالطتهم الا في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والاجتماع والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة عليه حتى يجب سجود السهو بتركها ثم انهم اختلفوا في القدر الموجب لسجود السهو من الجهر والاخفاء فقيل ان جهر فيما يخافت فعليه سجود السهو

السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب او اكثرها فعليه سجود السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه وان خافت فيما ضم اليها من السورة فالمعتبر قدر ما يجوز به الصلوة على اختلاف الاقوال فيه وهو آية قصيرة عنده وثلث آيات قصار او آية طويلة عندهما فان خافت بالقدر المذكور فعليه السهو والا فلا وذكر شمس الائمة الحلواني ظاهر الجواب ان كل واحد من الجهر والاخفاء سواء وفي كل ذلك سهو وان كانت كلمة او تركه ساهيا كما اذا ترك القعدة الاولى في نحو الظهر اي في كل صلوة مشتملة على القعدتين سواء كانت رباعية او ثلاثية وكل شفع من التطوع وان كان صلوة مستقلة وكان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فلذلك ذهب الامام محمد رحمه الله الى ان القعدة الاولى في التطوع فرض تفسد الصلوة بتركها الا ان ابا حنيفة ومحمدا ذهبا الى ان من ترك القعدة الاولى منه لا تفسد صلوته بل يلزمه سجود السهو لحا اذا تركها من الفرائض والواجبات وقوله ساهيا قيد لجميع ما ذكره من قوله اذا قدم ركنا الى قوله او تركه فان من تعمد في شيء من ذلك لا تفسد صلوته بل يكون مسيئا ولا ينجبر اساءته بسجود السهو لانه انما وجب نظرا للمعذور بسبب السهو ومن تعمد في التقصير لا يستحق النظر ثم ان المصنف لما عد الاسباب الموجبة لسجود السهو اورد امثلتها على ترتيب اللف والنشر المرتب فقال كركوع قبل القراءة وتاخير القيام الى الركعة الثالثة وكلمة الى متعلقة بالقيام لا بتاخيره ومنها بزيادة على التشهد متعلق بتاخير وركوعين والجهر فيما يخافت ذكره مثالا للتوالي والذكر على وجه التمثيل لا يدل على الحصار الحكم فيما ذكر من جزئياته فلا دلالة في الكلام على ان المخافتة في موضع الجهر لا يوجب سجود السهو وترك القعود الاول في نحو الظهر وقد ذكرنا ما يتعلق بكل واحد

وحكم السهو في صلوة الفرض والنفل سواء

والذي عدّه المصنف من الاسباب الموجبة لسجود السهو خمسة اشياء
وذهب اكثر المشايخ الى انه يجب بستة اشياء بالخمسة المذكورة
وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة نحو ان يترك التشهد في القعدة
الاولى وهو مبني على ما اختاره صاحب الهداية من ان قراءة
التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة ثم صرح بان ترك
قراءة التشهد مطلقا او القنوت او تكبيرات العيد من جملة ما يوجب سجود
السهو ونقل صاحب النهاية عن المبسوط انه ان سهى عن قراءة التشهد
في القعدة الاولى او تكبيرات العيد او قنوت الوتر ففي القياس لا يسجد
للسهو لان هذه الاذكار سنة فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في الصلوة
كما اذا ترك الثناء والتعوذ ووجه الاستحسان ان هذه السنة تضاف
الى جميع الصلوة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة
فبتركها يتمكن النقصان والتغير في الصلوة بخلاف الثناء والتعوذ
فانهما لا يضافان الى الصلوة فبتركهما لا يتمكن النقصان في الصلوة
ولم يتعرض المصنف لترك السنة المضافة الى جميع الصلوة لما انه قد
اختار في صفة الصلوة ان القعدة الاولى وقراءة التشهد في كل واحد
من القعدتين واجبة بناء على انه عم قال لابن مسعود رضي الله عنه قل التحيات
لله ولم يفرق في قراءة التشهد بين القعدة الاولى والثانية وذلك يوجب
الوجوب في كليهما ولما كانت قراءته في القعدة الاولى واجبة كانت نفس
القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة ونقل صاحب الذخيرة عن صدر
الاسلام رحمهما الله انه كان يقول قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة
وعليه المحققون من اصحابنا وهو الصحيح وقيل كل هذا يؤول
الى ترك الواجب اما تقديم الركن وتاخيره فلان مراعاة الترتيب واجبة
عند اصحابنا الثلثة رحمهم الله وليست بفرض كما قال زفر رحمه الله فاذا
ترك الترتيب فقد ترك الواجب واذا كرر ركنا فقد اخّر الركن الذي بعده و
اداؤه من غير تاخير واجب وكل واحد من الجهر والمخافتة واجب في موضعه
فمن جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فقد ترك واجبا من واجبات الصلوة

الصلوة فعليه سجود السهو وقد مر ان قراءة التشهد في القعدة الاولى
واجبة عند صدر الاسلام وعليه المحققون من اصحابنا والسهو عن
القنوت ان يترك القنوت ساهيا ثم يتذكر بعد ما سجد ففي هذه
الصورة لا يعود الى القيام ولا يقنت بل يمضي في صلوته ويسجد
للسهو في آخره وكذلك اذا تذكر بعد ما قام من الركوع يمضي ولم
يقنت ولو تذكر في الركوع هل يعود الى القيام ففيه روايتان
وقد ذكرنا هذه المسئلة في باب الوتر نقلا عن الذخيرة ولا يجب
بسهو المؤتم يعني ان المقتدي اذا سهى لا يجب سجود السهو لا
على المؤتم ولا على امامه اما على المؤتم فلانه ان سجد وحده كان
مخالفا لامامه وان تابعه الامام ينقلب التبع اصلا والاصل تبعا
وهو قلب الموضوع وعكس المشروع وقد قال عم انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولا وجه لان يسجد الامام اصالة
ويتابعه المؤتم فيه لان الامام بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد
شيء بسهو غيره فتعين انه لا يسجد احد لسهو المؤتم بل يسجد بسهو
امامه ان سجد اي بل يجب سجود السهو على الامام والمقتدي جميعا
ان سهى الامام فيسجد المؤتم ان سجد امامه لما روي انه عم سجد
للسهو وسجد القوم معه ولان السبب الذي اوجب نقصان صلوة
الامام فهو موجب لنقصان صلوة من تبعه وبنى صلوته على صلوته
واذا وجب على الامام جبر نقصان صلوته وجب ذلك على القوم
ايضا مع ان وجوب متابعة الامام على القوم كاف في وجوب سجود
السهو عليهم تحرزا عن مخالفته وقوله ان سجد امامه اشارة الى ان
الامام ان ترك سجود السهو لا يسجد المأموم لانه ان سجد لصار
مخالفا لامامه ولم يلتزم الاداء الا تبعا للمتابعة فان قيل
قد ذكر في الكتب المعتبرة ان تسعة امور يفعلها القوم وان تركها الامام
الاول رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح فلو تركه الامام فعله القوم والثاني
الثناء ياتي به المقتدي وان تركه الامام والثالث تكبيرة الركوع والرابع
تسبيحه والخامس تسميعه اي قول سمع الله لمن حمده

صلوة الامام حقيقة فيكون آخر صلوته محلا لبعض الاقتداء فانه انما يصح عند اتحاد الصلوتين ه

والسادس تكبير الانحطاط والسابع قراءة التشهد والثامن التسليم فان الامام ان لم يسلم فالقوم يسلمون والتاسع تكبير التشريق فلما جازت مخالفة الامام فلم لا يجوز لهم مخالفته بان يسجدوا للسهو اذا ما سهى وان لم يسجد الامام قلنا كل واحد من هذه الامور التسع مشروع في حق كل واحد من الامام والمقتدي بطريق الاصالة فيفعله كل بعض وان تركه الباقون بخلاف سجود السهو فانه يجب على الامام اصالة لصدور سبب وجوبه عنه اصالة والقوم انما يسجدون لالتزامهم متابعة الامام في جميع افعال الصلوة فما لم يفعل الامام ما وجب عليه اصالة لا يتصور ان يفعل المقتدي على وجه المتابعة له ولو فعل المقتدي وحده فهو المخالفة فيما يجب عليه على وجه المتابعة والموافقة فان قيل المقيم اذا اقتدى بالمسافر في ذوات الاربع فانه يتم ركعتين بعد فراغ الامام فلو لم تجز مخالفة الامام لما جاز ذلك وكذا يتم المسبوق ما سبق به بعد فراغ الامام وهو ايضا مخالفة له قلنا نعم انه مخالفة الا ان المخالفة بعد فراغ الامام لا محذور فيه ه

والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي ه لما ذكر ان الامام اذا سهى وسجد للسهو وجب على المؤتم ان يسجد معه وفاء لما التزمه من الموافقة ولما كان المؤتم متناولا لكل واحد من المدرك والمسبوق واللاحق فهم منه ان جميع هؤلاء يتبعون الامام في وجوب السجود وادائه الا انه لم يعلم ان المسبوق هل يسجد مع الامام كالمدرك بناء على التزامه الجمع في التزام الموافقة ام يسجد بعد فراغه عن قضاء ما سبق به بناء على ان محل السجود آخر الصلوة فلذلك تعرض لبيان حاله وكلمة ثم في قوله ثم يقضي مبنية على ان القضاء متراخ عن سجدتي السهو لما بينهما من التشهد وسلام الامام وذكر في الخلاصة ان القعدة بعد

[illegible]
[illegible]

بعد سجود السهو ليست بفرض حتى لو سجد للسهو فقام وذهب ولم يقعد لم تفسد صلوته ثم قال ويسجد المسبوق مع الامام سجود السهو قبل ان يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يسجد مع الامام حتى قام الى قضاء ما سبق به ولم يتبه فيما يقضيه يسجد للسهو الامام في آخر صلوته استحسانا وان سهى فيما يقضيه كفاه سجدتان لسهوه ولما عليه من قبل سهو الامام وان كان سجد مع الامام ثم سهى في قضاء ما سبق به فانه يسجد لسهوه في آخر صلوته واللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو قبل قضاء ما عليه بل يقضيه اولا بغير قراءة ثم يسجد للسهو في آخر صلوته بخلاف المسبوق ولو سهى اللاحق في اثناء القضاء لا يسجد ايضا لانه مؤتم بعد كانه خلف الامام ولا حكم لسهو المؤتم والمقيم خلف المسافر حكمه حكم المسبوق في سجدتي السهو فان المسافر اذا ام المقيمين وسلم على راس الركعتين لا يسلم القوم لكنهم يتابعونه في سجود السهو ثم يتمون صلوتهم ولو سهى المقيم فيما يقضيه فعليه سجدتا السهو كالمسبوق وهو المختار ولو سلم المسبوق مع الامام ان كان ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلوته وان سلم ساهيا بنى على صلوته وعليه سجود السهو اما البناء فلان هذا سلام سهو وانه لا يخرجه عن حرمة الصلوة واما وجوب سجدة السهو فلانه حين سلم الامام صار هو كالمنفرد وقد سهى حين سلم فيلزمه سجدتا السهو وقيل هذا اذا سلم بعد الامام واما اذا سلم مع الامام او قبله فلا يلزمه سجود السهو لكونه مؤتما بعد ولو سلم الامام بنية القطع فقام المسبوق لقضاء ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدتي السهو فسجد لهما

في صلوة لا يجب عليه ان يسجد له في صلوة اخرى ووجه الاستحسان

ينظر ان كان سجود الامام قبل ان يقيد المسبوق ركعته بالسجدة
فعليه ان يرفض ما اتى به من القيام والقراءة والركوع ويعود الى
متابعة الامام ويقعد معه مقدار التشهد ثم اذا سلم الامام قام
الى قضاء ما سبق به ولا يعتد بما فعل به من القيام والقراءة والركوع
لانه ما لم يقيد ركعته بالسجدة لا يتأكد انفراده فكان له ان يتابعه
فيه ولو لم يعد الى متابعته بل مضى على صلوته يجوز ويسجد للسهو بعد
ما فرغ من القضاء استحسانا ولو سجد الامام بعد ما قيد
المسبوق ركعته بالسجدة فانه لا يعود الى متابعة الامام ولو تابعه في
سجود السهو تفسد صلوته لانها تفسد بزيادة ركعة ونقل عن فتاوى قاضي
خان انه لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام
الامام فان قام قبل فراغ الامام من التشهد فهنا ثلثة اقسام الاول
ان يكون مسبوقا بركعة والثاني ان يكون مسبوقا بركعتين والثالث
ان يكون مسبوقا بثلاث ركعات وفي القسم الاول ان وقع شيء من
قراءته قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته
لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام من التشهد غير معتبر فاذا مضى
على ذلك فقد ترك ركعة من صلوته فلا تجوز وكذا الكلام في القسم الثاني
لانه ترك القراءة في احدى الركعتين واما القسم الثالث فالقراءة فرض
عليه في ركعتين غير فرض في ركعة فينظر اذن ان كان قام بعد فراغ
الامام من التشهد ادنى قومة وقرأ في الاخريين قدر ما تجوز به الصلوة
جازت صلوته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى
على ذلك فسدت صلوته هذا كلامه ه وذكر في الخلاصة ثم المسبوق انما
يقوم الى قضاء ما سبق اذا علم بفراغ الامام فينتظر فراغه ثم يقوم
وانما يقوم قبل فراغ الامام اذا قعد الامام قدر التشهد في مواضع
منها الماسح على الخفين اذا خاف خروج وقت المسح وكذا المستحاضة

المستحاضة وصاحب الجرح السائل اذا خافا خروج وقت
الصلوة وكذا المسبوق في الجمعة اذا خاف خروج وقتها وكذا
المسبوق في العيدين واذا كان على الامام سهو يجوز لهم
ان لا يتابعوا امامهم في السهو وكذا مصلي الفجر اذا خاف
طلوع الشمس ومنها اذا خاف ان يبتدره الحدث ولا يتابع
الامام في هذه المواضع في سجود السهو واذا كانت صلوة
لا تفسد بخروج الوقت يتابع الامام في السهو ومنها اذا خاف
المسبوق انه لو انتظر سلام الامام يمر الناس بين يديه فله
ان يقوم الى قضاء ما سبق به ولا ينتظر سلام الامام والكل
مقيد بان يقعد الامام قدر التشهد ويتابعه في ذلك القدر والا
فلا تجوز صلوته فان قيام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل
سلام الامام انما يجوز اذا فرغ الامام من التشهد كما فان قام
اليه قبل ان يقعد الامام قدر التشهد لم تجز صلوته ه سهى
عن القعدة الاولى ه من ذوات الاربع كالظهر او من ذوات
الثلث كالمغرب ه وهو اليها اقرب ه اي والحال ان الساهي اقرب
الى القعود قدم معمول افعل التفضيل توسعا وان اباه النحويون
عاد ه الى القعدة ولا سهو عليه لان القريب الى الشيء حكمه حكم
ذلك الشيء فصار كانه لم يقم ولم يتم فلا يسجد للسهو وهو
المختار وقيل يسجد له لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا
وجب وصله بما قبله من الركن فتحقق ترك الواجب فعليه سجود السهو
الا ان مقتضى القياسات الفقهية ان يجعل القريب الى الشيء
في حكمه كفناء المصر له حكم المصر في حق صلوة الجمعة والعيد وحريم
البئر له حكم البئر وما قرب من العامر له حكم العامر في المنع عن الاحياء
وعليه قوله عم لقنوا موتاكم ومن قتل قتيلا فله سلبه

والا ای وان لم یکن اقرب الی القعود بان استوی قایما
اوبان کان اقرب الی القیام قام ای مضی علی القیام ان استوی
قایما واتمه ان کان اقرب الیه ولا یعود الی القعود علی التقدیرین
وسجد للسهو لتحقق سهوه بقیامه حقیقة او بکونه فی حکم
القایم والقیام من فرایض الصلوة فلا یجوز رفضه لاقامة
الواجب حتی قبل تفسد صلوته بالعود الی القعود فی الاصح
ومصداق القرب الی القیام او القعود استواء النصف
الاسفل من الانسان وعدم استوائه فان کان النصف
الاسفل مستویا کان الی القیام اقرب والا فالی القعود
وقیل ان رفع الیتیه من الارض ورکبتاه علی الارض
کان اقرب الی القعود وان ارتفعا منها جمیعا کانت
اقرب الی القیام وقضیة القرب روایة عن ابی یوسف
رحمه الله وقد استحسن مشایخنا هذه الروایة وفی ظاهر الروایة
ان لم یستو قایما یعود وان استوی قایما لا یعود لانه ان
استوی قایما فقد اشتغل بفرض القیام فلا یترک الفرض للواجب
بخلاف ما اذا لم یستو قایما وان سهی عن القعدة الاخیرة
ای ان ترکها ساهیا بان قام الی ما بعدها رکعة اخری عاد
الی القعود ما لم یقید القیام بالسجدة لانه لما لم یسجد
لما قام الیه لم یستحکم دخوله فی النفل فلم یستحکم خروجه عن الفرض
وفی العود اصلاح صلوته وقد امکنه ذلک لان ما دون الرکعة
لیس له حکم الصلوة ولهذا لا یحنث به فی یمینه لا یصلی فیقبل
الرفض والابطال وسجد للسهو حینئذ فرضا وهو

وهو التقدیر ای قعد ترک الواجب وهو القعدة الاولی فان

وهو القعدة الاخیرة ~~وان قید القیام بالسجدة~~
وقوله وسجد للسهو یدل باطلاقه علی ان من سهی عن
الاخیرة یسجد للسهو سواء کان اقرب الی القعود او لا
وقال الشیخ بدر الدین فی التسهیل اقول ینبغی ان لا یسجد
فی الاصح لو کان اقرب الی القعود ثم قال فان اجیب بان
القعود الاخیر فرض فتاخیره یوجب سجود السهو بخلاف
القعدة الاولی فانها واجبة وسجود السهو یجب بترک الواجب
لا بتاخیره فافترقا یمکن ان یرد هذا الجواب بان فی
تاخیر القعود الاول بمباشرة مقدمات القیام ثم رجوعه
الی القعود تاخیر القیام الی الثالثة وتاخیر القیام کتاخیر
القعود الاخیر فینبغی ان یتحد حکمهما انتهی کلامه ویمکن
ان یقال لا نم ان فیه تاخیر القیام الی الثالثة لان تاخیر الشیء
انما یتصور بعد مجیء اوانه وما لم یقعد القعدة الاولی
لم یجیء اوان القیام الی الثالثة فلا یکون تاخیر القعود
الاول عن محله مستلزما لتاخیر القیام الی الثالثة عن وقته
ومحله فاستبان الفرق المذکور وان قید ما شرع فیه من الرکعة
بالسجدة تحول فرضه نفلا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله
وعند محمد لا تنقلب نفلا بل تبطل اصل الصلوة لما مر من ان
بطلان صفة الفرضیة لا یستلزم بطلان التحریمة عندهما خلافا له
فانه متی بطلت الفرضیة بطل اصل الصلوة عنده بناء علی ان التحریمة
انما عقدت للفرض فتبطل ببطلانه وعندهما عقدت للصلوة هی فرض
والفرضیة وصف فبطلانها لا یوجب بطلان الاصل وانما بطلت فرضیة
ما صلاه اتفاقا بین الثلاثة من حیث انه تاکد شروعه فی النفل قبل
اکمال فرضه

متأكداً
فان القعدة الاخيرة فرض وقد تركها بشروعه في النفل شروعاً
باتمام ركعة منه وبين الفرض والنفل مضادة فالشروع في احدهما
يبطل الآخر كمن شرع في الفرض ثم كبر بنوى التطوع فانه يبطل
به تحريمة الفرض فان الخروج عن الفرض قبل كماله مفسد له واذا
بطلت الفرضية تنقلب صلوته تطوعا عندهما وترك القعدة على رأس
الركعتين في التطوع لا يفسد الصلوة عندهما فيكون تحريمة الصلوة
باقية بحالها فيضيف اليها ركعة اخرى على اصلها ليصير متنفلا بست
ركعات لان التنفل شرع شفعا لا وترا ولا يجب عليه ضم ركعة
اخرى اليها لان ما شرع فيه نفل شرع فيه على ظن انه عليه ولم يشرع
فيه قصداً واصالة والنفل الغير القصدي لا يجب تمامه وهو المراد
بقولهم المظنون غير مضمون فلذا ذكره قال المصنف وضم سادسة
ان شاء حيث قيد الضم بمشيئة الساهي قال صاحب النهاية
وهل يسجد للسهو عندهما اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان
النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة
عند ابي يوسف وعند محمد برفعه والمختار للفتوى قول محمد رحمهم
الله لان تمام الركن بالانتقال عنه ولو تم السجود بمجرد الوضع لجاز
لمن احدث في سجوده وتوضأ وبنى على صلوته ان لا يعيد ذلك السجود
مع انهم اتفقوا على ان الحدث بنقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو
توضأ وبنى على صلوته يجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه
الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد الحدث
بعد الرفع وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عن السلام مع ان اصابة
لفظة السلام فرض عند الشافعي رحمه الله وواجب عندنا
وقد تركه ساهيا عاد الى القعدة ليسلم لياتي بالسلام لان التسليم
في حالة القيام غير مشروع في الصلوة المطلقة فيعود الى القعود

القعود ما لم يسجد للخامسة وسلم فان ما دون الركعة
ليس له حكم الصلوة فيصح رفضه ليخرج عن الصلوة على الوجه
على الوجه المشروع وهو ان يقعد ويخرج بلفظ السلام واذا عاد الى
القعدة لا يعيد التشهد وان سجد لها اي للخامسة تم فرضه
اذ لم يبق عليه الا اصابة لفظة السلام وهي واجبة تركت
بان وقع الخروج عن الفرض بتأكد شروعه في النفل وقد
تقرر ان ترك الواجب لا يفسد الصلوة وانما يوجب سجود السهو
وضم سادسة الى تلك الركعة لان التنفل بالركعة الواحدة
غير مشروع لانه عم نهى عن البتيراء وهي تصغير البتراء تانيث
الابتر وسجد للسهو بترك الواجب وهو الخروج بلفظ السلام
والقياس ان لا يلزمه سجود السهو لان السهو بترك لفظ
السلام قد وقع في الفرض ثم انتقل منه الى النفل ومن سهى
في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى ووجه الاستحسان
انه وان انتقل من الفرض الى النفل الا ان النفل لما كان
مبنيا على التحريمة الاولى جعل مجموع ما صلاه بتلك التحريمة
في حق وجوب سجود السهو كانها صلوة واحدة وصار
كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سهى
في الشفع الاول فانه يسجد للسهو في آخر الصلوة لان كل شفع
من التطوع وان كان كصلوة على حدة الا ان كلها في حق
التحريمة صلوة واحدة قالوا هذا القياس والاستحسان
بناء على مسئلة اخرى وهي ان المسبوق اذا اشتغل بقضاء
ما فاته ولم يتابع الامام في سجود السهو فهل يسجد في آخر الصلوة

القياس ان لا يسجد لان السهو وقع في صلوة الامام وهو
قد انتقل الى صلوة اخرى وفي الاستحسان يجب لان صلوته بناء
على صلوة الامام فيجعل كانها صلوة واحدة في حق وجوب سجدة
السهو كذا في هد) قيل هذا القياس والاستحسان على قول
محمد رحمه الله لان عنده سجود السهو في هذه الصلوة لنقصان
تمكن في الفرض بترك السلام واما عند ابي يوسف رحمه الله فانما
يجب سجود السهو لنقصان تمكن في النفل فكان واجبا قياسا
واستحسانا كذا نقله شراح الهداية عن المحيط ه والركعتان
نفل ولا قضاء لو قطع ه لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلا يجب اتمامه
فان قيل اذا لم يجب اتمام ما شرع فيه ساهيا عن السلام وقيده
بالسجدة يكون مخيرا بين ان يضم اليه ركعة اخرى وبين ان يقطعه
حين ما تذكر سهوه كما هو مخير بينهما في المسئلة السابقة وهي ان
يقوم ساهيا عن القعدة وتقييد ما قام اليه من الركعة بالسجدة فلم
علق ضم السادسة بمشيته في تلك المسئلة ولم يعلقه بها في هذه المسئلة
حيث قال هناك وضم سادسة ان شاء وقال في هذه المسئلة وضم
سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الضم منوط بمشيته فيها فلا بد من
الفرق بين المسئلتين مع اشتراكهما في عدم وجوب اتمام ما شرع قلنا
فيه من غير قصد التنفل وجواز قطعه ان فرضه في المسئلة
الثانية قد تم ناقصا لخروجه منه على غير الوجه المسنون وهو الخروج
بلفظ السلام فلا بد للساهي ان يتدارك هذا النقصان بما ينجبر هو به
وذلك يستدعي ان يضم اليها ركعة اخرى ويجلس في آخر الركعتين
قدر التشهد ويسلم ثم يسجد للسهو جبرا لنقصان فرضه فانه لو
لم يضم اليها ركعة اخرى بل قطعها بعد ما سجد لها لبقي فرضه ناقصا

ناقصا

بلا جابر لانه ان قطع الركعة الخامسة مثلا فاما ان يقطعها
بدون السلام وليسجد للسهو او يقطعها بان يجلس من القيام
ويسلم من غير ان يتشهد او يتلو بعد ما تشهد على راس الركعة
الخامسة ثم يسجد للسهو لا يكون سجوده على الوجه المسنون
على جميع التقادير فظهر ان تدارك نقصان الفرض يقتضي ان
يضم اليها ركعة سادسة حتى يكون محرزا لفضيلة التنفل [illegible]
[illegible] بركعتين ومتمكنا لجبر نقصان فرضه على الوجه المسنون
بخلاف المسئلة الاولى فان فرضه قد تحول نفلا فيها فلم يتحقق
فيها نقصان الفرض حتى يحتاج الى تدارك ذلك النقصان بالجابر
وقد مر ما قاله صاحب النهاية من ان الاصح انه لا يسجد للسهو
فيها بناء على ان النقصان بفساد وصف الفرضية لا يجبر بالسجود
فلما كان ضم السادسة في المسئلة الثانية آكد من ضمها في الاولى
اشار المصنف اليه بعدم تقييد ضم السادسة بمشيته في المسئلة
الثانية وتقييده بها في الاولى ه ولا تنوبان عن سنة الظهر ه يعني ان
من قعد القعدة الاخيرة من الظهر وسها عن السلام بان قام الى الخامسة
ثم تذكر سهوه بعد ما سجد لها فانه يضم اليها سادسة وتكون الركعتان
نافلة الا انهما لا تقومان مقام سنة الظهر التي بعد الفرض لان
السنة عبارة عن طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما
كان يؤدي سنة الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا وما ليس كذلك
لا يقوم مقامها ه ومن اقتدى به فيهما ه اي في تينك الركعتين اللتين
شرع فيهما ساهيا صح اقتداؤه الا انه ه صلاهما ه فقط اي يسلم
مع الامام او بعده على راس الركعتين ه ولو افسد قضاهما ه اي
لو افسد المقتدي اقتداءه قضاهما فقط لانه شرع فيه قصدا فوجب
عليه اتمامه ولما افسد لزمه قضاؤه وسقوط القضاء عن الامام

كان بعارض تحقّقه وهو الشروع على ظنّ انه يؤدّي مسقطا لما عليه
فلا يتعدّاه اي لا يتعدّى سقوط القضاء الى المقتدي لان هذا العارض
منتف في حقه وهو معنى قول صاحب الهداية ولو افسده المقتدي يقضي
ركعتين عند ابي يوسف لان السقوط لعارض تحقّق في الامام فان
قيل وجوب القضاء على المقتدي يقتضي ان لا يصح اقتداؤه
به فيهما لان ما شرع فيه الامام ضعيف غير مضمون عليه بالافساد
وما شرع فيه المقتدي قوي مضمون عليه وبناء القوي على الضعيف
لا يجوز لانه في التحقيق من قبيل اقتداء المفترض بالمتنفل قلنا
جوابه يفهم من قول صاحب الهداية لان السقوط لعارض تحقّق في الامام
فان فيه اشارة الى ان ما شرع فيه الامام مضمون عليه في نفسه
الا ان الضمان سقط عنه لعارض فيكون الاقتداء به فيهما من قبيل
بناء المضمون على المضمون لا من قبيل بناء القوي على الضعيف
وعند محمد رحمه الله يصلي ستا ولو افسد المقتدي ما شرع فيه
لا يقضي اعتبارا بالامام قوله يصلي ستا معناه انه يجب عليه ان
يصلي ما ادركه مع الامام ثم يتمّه ستا بعد فراغ الامام وذلك
لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد
ادى الامام ست ركعات فيلزمه ذلك ولهما انه اقتدى به في النفل
بعد خروجه من الفرض خروجا مستحكما فلا يلزمه غير هذا الشفع ومن تنفّل
ركعتين اي صلاهما نفلا وسها فيهما فسجد له في آخرهما ثم
اراد ان يصلي ركعتين اخريين بتلك التحريمة لا يبني عليهما
اذ لو بنى لوقع سجدة السهو في وسط الصلوة وهو غير مشروع
وكل شفع من النفل وان كانت صلوة على حدة الا ان التحريمة لما
اتحدت جعلت الكل صلوة واحدة وان بنى صحّ اي ان صلى
نافلة بعد ما سجد للسهو من غير ان يجدّد التحريمة صحّ لان سجود السهو
لا يبطل التحريمة وجعله ومع بقائها يجوز البناء الا انه ان بنى على ذلك

ذلك ينبغي له ان يعيد السجود لانه لما بنى بقيت سجود السهو في وسط
الصلوة فلم يبق معتدا به فكان عليه الاعادة وسلام من
عليه السهو يخرجه عنها موقوفا يعني من وجبت عليه سجدة
السهو لو سلم بنية القطع والتحليل قبل ان يسجد للسهو
يخرجه سلامه هذا عن الصلوة اخراجا موقوفا ويظهر اثر
التوقف في امور منها انه يصح الاقتداء به اي اذا سلم بنية
القطع فاقتدى به انسان ينظر انه ان عاد الى سجود السهو يحكم
بصحة الاقتداء وان لم يعد اليه بل رفض الصلوة لا يصح الاقتداء
ومنها انه يبطل وضوءه بالقهقهة اي اذا سلم بنية القطع ثم
قهقه ان سجد للسهو بعد القهقهة يحكم ببطلان وضوئه لوجود
القهقهة في خلال الصلوة وان لم يسجد بل رفض الصلوة لم يبطل
وضوءه ومنها انه يصير فرضه اربعا بنية الاقامة اي ان سلم
بنية القطع ثم نوى الاقامة فان سجد للسهو بعدها يصير فرضه
اربعا اذ تبين بسجوده ان نية الاقامة كانت في خلال الصلوة
ولو لم يسجد بل رفض الصلوة لم يصر اربعا لحدوث نية الاقامة
بعد الفراغ من الصلوة وهو قوله ان سجد بعده اي بعد السلام بنية
التحليل وبعد عروض احد هذه الاشياء الثلثة المذكورة بعده قيد
لكل واحد من الاحكام المذكورة والا فلا اي وان لم يسجد للسهو بعد
عروض تلك الاشياء لا يثبت شيء من الاحكام المذكورة وهي صحة الاقتداء
وبطلان الوضوء بالقهقهة وصيرورة فرضه اربعا وقال محمد سلام من
عليه سجدة السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة اصلا اي سواء سلم بنية القطع ام لا
وذلك لان سلام الساهي غير محلل في الحال لانه سلم وقد بقي عليه شيء
شرع جبرا للنقصان المتمكن في الصلوة وذا لا يكون الا ببقاء التحريمة
لان الجبر انما يكون للقائم لا للمنقطع فيجب تاخير حكم السلام عنه لجواز تراخي
احكام الاسباب عن انفسها عند الحاجة اليه فلا يكون سلام الساهي محللا
حال التسليم فمتى سلم بنية القطع والتحليل الحالي فقد قصد تغيير المشروع

ملغت نيته فبقي بمجرد السلام وهو غير قاطع لها فيسجد للسهو وهما يقولان
السلام شرع محللا فان الحرم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان
التسليم تحليلا وجب ان ينتفي به التحريم الذي يضاده فلذلك لا
يبطل عمله الا لاجل الحاجة والضرورة والضرورة انما تتحقق
عند اداء السجدة لا عند عدمها فيتوقف عمله في الحال ثم لما لم
يسجد لم توجد الحاجة فيجعل المحلل عمله من وقت وجوده واذا
سجد تحققت الحاجة الى بقاء التحريمة فلم يعمل المحلل عمله لاجل الضرورة
فظهر ان من سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد
للسهو وبطلت نية القطع عندهم جميعا اما عند محمد فلان هذا
السلام لا يخرجه عنها اصلا فنية القطع تغيير للمشروع وليس للعبد
ذلك واما عندهما فلان التسليم وان شرع للتحليل الا انه لا يعمل
عمله عند اقتضاء الضرورة لبطلان عمله والعود الى السجود الجابر
لما اقتضى بقاء التحريمة فقد دعت الضرورة الى بطلان عمله ٥ شك اول
مرة انه كم صلى استانف ٥ صلوته لقوله عم اذا شك احدكم
في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ولفظ كم فيه استفهامية
ومميزها محذوف اي كم ركعة صلى ولانه لما لم يكثر عروض الشك له
كان قادرا على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين فيفعل بخلاف
ما اذا كان ممن يعرض له الشك كثيرا فانه لا يمكن من اداء فرضه باليقين
الا بمشقة عظيمة واختلفوا في معنى قولهم اول مرة فقيل معناه ان
السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه في عمره قط وقيل معناه اول
سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوة قط من حين بلغ
وقيل معناه اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه ٥
وان كثر اخذ ما غلب على ظنه ٥ اي عمل من الاحتمالين بما
ذهب اليه غالب رأيه ان كان احد الطرفين غالبا عنده

عنده لانه ان كان ممن يكثر عروض الشك له يتحرج بالاستئناف
في كل مرة ٥ وان لم يغلب اخذ الاقل ٥ اي بنى على اليقين
وهو اقل الاحتمالين ثم ان بنى على الاقل يقعد في كل موضع
توهم انه آخر صلوته احترازا عن ترك القعدة الاخيرة وهي
فرض كما قال ٥ وقعد في كل موضع ظنه آخر صلوته ٥
اي توهمه لان المفروض انه لا رأي له حيث لم يغلب عنده
احد الطرفين على الآخر فان وقع الشك في صلوة الفجر فلم
يدر انها الركعة الاولى ام الثانية وهو قايم يتحرى في ذلك
فان وقع تحريه على شيء عمل به وان لم يقع تحريه على شيء
وهو قايم يبني على الاقل ويجعلها اولى فيتم تلك الركعة
ثم يقعد لجواز انها ثانية الفجر ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى
ويقعد لجواز ان يكون ما صلاه كانت ركعة اولى وهي
ثانيته ثم يسلم لانه بلغ موضع التحلل بيقين ومن شك
في صلوة الفجر ان ما هو فيها ثانيته او ثالثته او شك في ذوات
الاربع انه في الركعة الرابعة او الخامسة فانه يومر بالتحري فان
وقع تحريه على شيء عمل به وان لم يقع تحريه على شيء وكان قائما فانه
يقعد في الحال ولا يركع لجواز انها ثالثة الفجر او خامسة الظهر ونحوه
فلو قلنا بانه يمضي ولا يقعد في الحال لزمه ترك القعدة الاخيرة فتفسد
صلوته ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان يكون القيام
الذي رفضه بالقعود ثانية الفجر او ركعة رابعة نحو الظهر وقد
تركها فعليه ان يصلي ركعة اخرى حتى تتم صلوته وان شك وهو
قاعد يتحرى في اعداد الركعات التي صلاها قبل ذلك فان وقع تحريه

على انه صلى ثانية الفجر او رابع الظهر ونحوه وانه قعد على راسها ام لا في
هذه القعدة وان وقع تحريه على انه زاد ركعة تحرى انه هل قعد على
راس الثانية في الفجر او الرابعة في ذوات الاربع ام لا فان وقع تحريه
على انه قعد فانه يجزيه وان وقع تحريه على انه لم يقعد القعدة الاخيرة
فسدت صلوته بتركها وهي فرض وان لم يقع تحريه على شيء فسدت
صلوته ايضا لان صلوته دارت بين الصحة والفساد
فتفسد احتياطا هذا كله اذا وقع الشك في الصلوة واما اذا
وقع الشك بعد الفراغ من الصلوة بان شك بعد السلام في ذوات
الاربع مثلا انه صلى ثلثا او اربعا فهذا عنده محمول على انه اتم
الصلوة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج عن الصلوة وقد
روى عنه عم في حق من شك في صلوته اخبار مختلفة فانه قد روى
انه عم قال اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام
اربعا وذلك اول ما سهى استقبل وانه نص في المسئلة الاولى
وروى عنه عم ايضا انه قال من شك في صلوته فليتحر الصواب
فقلنا انه في حق من كثر وقوع الشك منه وروى عنه عم ايضا انه
قال من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل
فقلنا انه في حق من لم يكن له رأي ولم يغلب عنده امر عملا بالنصوص
كلها ومن شك في صلوته انه هل كبر للافتتاح ام لا هل احدث ام لا
هل اصاب ثوبه نجاسة ام لا هل مسح راسه ام لا ان كان
ذلك اول مرة استقبل والا مضى على صلوته ومن شك في الوتر انها
ثالثة ام ثانية يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي
ركعة اخرى ويقنت ايضا هو المختار والمسبوق بركعتين في الوتر
قنت في الركعة الاخيرة مع الامام ثم قام الى القضاء لا يقنت

ثانيا في الثالثة والفرق ان المسبوق مأمور بان يقنت مع الامام
فصار ذلك موضع القنوت بيقين فلا يقنت مرة اخرى لان
تكراره غير مشروع في موضعه والشاك لم يتيقن بوقوع الاول
في موضعه فيقنت مرة اخرى كذا في الكفاية

باب صلوة المريض

هو من قبيل اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد وقيل هو من اضافة
الشيء الى محله كتحريك الخشب والاول اظهر لان حلول المصلي
مكانا للصلوة مع ظهور الفاعلية بعيد لا يخفى ان تعذر
القيام لمريض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا
يركع ويسجد الاصل في هذا الفصل قوله عم يصلي المريض
قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء
فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر وقال ان فعيد الله
اذا لم يستطع القعود اضطجع على جنبه الايمن لقوله عم لعمران
بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنبك تومي ايماء ولكن المراد من تعذر القيام على
المريض وعجزه عنه التعذر والعجز الحقيقيين بان لا يمكنه القيام
اصلا بان يكون مقعدا او مقطوع الرجلين بل المراد بهما التعذر
الشرعي والعجز الشرعي فان كل واحد من الشرعيين اعم من التعذر
والعجز الحقيقيين فان من عجز عن القيام اصلا وحقيقة ومن قدر
عليه الا ان ذلك يضعفه ضعفا شديدا حتى يزيد ضعفه
لذلك او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطاء البرء تعالى الكل واحد
منهما انه عاجز عنه شرعا فيثبت له الحكم المنوط بالعجز كل واحد
من العجز الحكمي والحقيقي سواء في ترتب حكم العجز عليه ونقل عن الامام
التمرتاشي

انه قال اختلف في حد المرض الذي يبيح الصلوة قاعدا قيل هو
ان يكون بحال لو قام لسقط من ضعف او دوران راسه
او غير ذلك وقيل ان يصير صاحب فراش والاصح الاقاويل
ان يلحقه بالقيام ضرر من زيادة ضعفه بذلك او وجدان الوجع به
او خوف ابطاء البرء واذا كان قادرا على بعض القيام دون
تمامه كيف يصنع لا ذكر لهذا الفصل في شيء من الكتب قال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر على القيام
قدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر بان
يكبر قايما ويقرأ ما يقدر عليه قايما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ الشيخ
الامام شمس الائمة الحلواني واذا قدر على القيام متكئا لم يذكر محمد
رحمه الله هذا الفصل في شيء من الكتب ايضا وقال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله الصحيح انه يصلي قايما متكئا ولا يجزيه غير ذلك و
وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكاء
عليه قدر على القيام فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فان عندهما قدرة المريض على ان يتوضا بمعين
كقدرته بنفسه فلا يجوز له ان يتيمم ان وجد من يوضئه فكذا
ههنا ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا
وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان او ما اشبه
ذلك قال مشايخنا رحمهم الله ينبغي ان يصلي قاعدا مستندا
او متكئا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا وهو نظير ما في القيام كذا في
الذخيرة ونقله صاحب الكفاية عن المحيط ه وان تعذرا ه اي ان تعذر
حقيقة الركوع والسجود في حق من تعذر عليه القيام فصلى قاعدا
ه اومأ برأسه ه قاعدا لانه وسع مثله والطاعة بحسب الطاقة

الطاقة والامر منوط على الاستطاعة وقد قال عم لمريض دخل
عليه عايدا ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ
فاومئ برأسك ه اي اشر به لاجل الركوع والسجود والايماء
مهموز ومعناه اشر يقال اومأت ولا يقال اوميت ه وجعل
سجوده اخفض من ركوعه ه لان ما يكون بالايماء قايم مقام
حقيقة الركوع والسجود وحقيقة السجود اخفض من حقيقة الركوع
فكذا ما يقوم مقامهما ه ولا يرفع اليه شيء للسجود ه اي ولا يرفع
الى وجه المريض الذي يصلي قاعدا ولا يقدر على ان يركع ويسجد
على الارض لانه عم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال له
ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك وروي
ان ابن مسعود رضي الله عنه دخل على اخيه عتبة يعوده فوجده
يصلي ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده
وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان اوم برأسك لسجودك وان
رفع ذلك اليه ينظر فان خفض رأسه للركوع ثم للسجود اجزأه لوجود
الايماء لا لوضع الراس عليه وان لم يخفضه لكن يوضع ذلك الشيء على
جبهته لا تجوز صلوته لانعدام الايماء الذي هو الفرض في حقه ولا يلزمه
في الايماء تقريب جبهته الى الارض باقصى ما يمكنه واختلفت الروايات
في كيفية قعود المريض فروى محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يقعد كيف
ما شاء وروى الحسن عنه انه اذا افتتح الصلوة يتربع واذا ركع يفترش
رجله اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلوته
وعن زفر انه يفترش في جميع صلوته ه وان تعذر عليه القعود اصلا
متكئا او مستندا الى حايط او انسان ه اومأ مستلقيا على قفاه
ورجلاه الى القبلة ه والمراد بالاستلقاء ان يوضع له وسادة
تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود
اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى كذا في شرح الهداية
نقلا عن الامام الكردري

احدهما قوله م

ه او مضطجعا ووجهه اليها والاول اولى ه لما تعارض قوله عم فان
لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء والآخر قوله عم فان لم يستطع فعلى
الجنب يومئ ايماء رجح الشافعي رحمه الله الحديث الثاني لكونه اوفق
للقياس لانه اذا اضطجع على شقه الايمن يكون وجهه الى القبلة فلذلك
اختير هذه الهيئة في حق المحتضر وفي حق من دفن في القبر وقال اصحابنا
من تعذر عليه القعود مخير بين ان يستلقي على ظهره وقفاه وبين ان
يضطجع على شقه الايمن لقيام الدليل على صحة كل واحد منهما الا
ان الاولى هي الهيئة الاولى من حيث انها للتوجه الى القبلة اوفق
وذلك لان من اضطجع على شقه الايمن وان كان متوجها الى القبلة
ببدنه الا انه غير متوجه اليها بافعال صلوته فان من يصلي بالايماء
ليس له من افعال الصلوة سوى الايماء وايماء المستلقي انما يكون
متوجها الى الكعبة بخلاف ايماء المضطجع فانه يكون متوجها الى
جانب قدميه وهو ليس بجانب الكعبة بل هو جانب يسارها
ولا شك ان من توجه اليها ببدنه وبافعال صلوته يكون توجهه اليها
اكمل ممن توجه اليها ببدنه فقط وحديث عمران بن الحصين
محمول على انه كان لا يقدر على ان يستلقي على قفاه بناء على ان مرضه
كان ناسورا والترخيص لشخص في الاضطجاع بناء على ما به من
العذر لا يدل على ثبوت تلك الرخصة لغيره ولان قوله عم فعلى الجنب
يحتمل تاويلا بان يقال معناه ساقطا على الارض لان الجنب قد
يراد به السقوط على الارض كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
والمستلقي ساقط على الارض كذا في النهاية نقلا عن المبسوطين
ه واذا تعذر الايماء ه بالراس اخرت ه الصلوة عنه ولم تسقط وان
كان عجزه عن الايماء اكثر من يوم وليلة بشرط ان يكون مفيقا لانه

(ناسورا [illegible] في الالية بحكم البعث [illegible])

لانه يفهم مضمون الخطاب ومن توجه اليه الخطاب يجب عليه اداء ما
خوطب به ان قدر وان عجز عنه يجب عليه قضاؤه فان صاحب
الهداية اختار ان المريض الذي عجز عن الايماء بالراس لا يسقط
عنه الصلوة حتى لو صح يجب عليه قضاء ما فاته اذا كان مفيقا
وقت عجزه وقيل الاصح ان عجزه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه
القضاء وان لم يزد عليه يلزمه كما في الاغماء لان مجرد العقل
لا يكفي لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد رحمه الله ان من قطعت يداه
من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه وهو صحيح
في ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي الذخيرة اختلف المشايخ في
ان المريض اذا عجز عن الايماء براسه هل يسقط عنه الصلوة ام لا
قال بعضهم ان دام العجز اكثر من يوم وليلة سقطت عنه القضاء
الصلوة وان زال قبل ذلك لا تسقط وقال بعضهم لا تسقط وان
دام اكثر من يوم وليلة حتى انه اذا برئ يلزمه القضاء ولو مات
قضى عنه ورثته وقال بعضهم تسقط مطلقا من غير تفصيل واليه
مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وفي الخلاصة المختار في هذه
المسئلة ما ذكره الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وهي وهو انها
تسقط انتهى وقوله عم فان لم يستطع المريض ان يصلي على قفاه
مومئا فالله احق بقبول العذر منه وفي رواية المبسوطين والاسرار
فالله اولى سبحان الاحق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء
عنه بالعجز عن الايماء انه تعالى احق بقبول عذر التاخير لا عذر الاسقاط
وعلى قول من يقول بعدم القضاء معناه انه تعالى احق بقبول عذر الاسقاط
ه ولا يومي بعينه وحاجبيه وقلبه ه اي اذا عجز المريض عن الايماء
براسه فلا شيء عليه عندنا وقال زفر والحسن رحمهما الله يومي بعينيه
فان عجز عن ذلك ايضا قال زفر وحده يومي بقلبه لانه وسع مثله
ونحن نقول الايماء بالراس انما عرف مشروعيته بالنص الوارد على
خلاف القياس

(قوله [illegible] اداء ما [illegible] لم يقدر [illegible] الصلوة [illegible])

وذكر في فان ان من زاد عجزه على يوم وليلة
لا يلزمه القضاء وان كان يفهم مضمون الخطاب كذا في [illegible]

وما شرع بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره وعن ابي يوسف ان المريض
اذا عجز عن الايماء بالراس يومي بعينيه ولا يومي بقلبه وسئل محمد
عن ذلك فقال لا اشك في ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك ان
الايماء بالقلب لا يجوز واشك في الايماء بالعين انه هل يجوز ام لا
وان تعذر الركوع والسجود لا القيام قعد واوما وهو افضل من
الايماء قايما يعني انه مخير بين الايماء قايما وبين الايماء قاعدا الا ان
الايماء قاعدا اولى لكونه اشبه بالسجود لكون راسه فيه اخفض
واقرب الى الارض والسجود هو المقصود من الصلوة لان المعنى
بالصلوة الخضوع والخشوع لله تعالى واصله يوجد في القيام ويزداد
بالركوع ويتناهى بالسجود فكان القيام كالوسيلة المؤدية الى
الركوع والسجود فاذا سقط الاصل سقطت الوسيلة ومومٍ صح
في الصلوة استانف الصلوة مومٍ مبتدا وصح صفته واستانف
خبره اي من صلى موميا لتعذر الركوع والسجود عليه ان صح في اثناء
الصلوة صلوته تلك حتى قدر على الركوع والسجود لا يجوز له ان
يبني ما يصليه من بقية تلك الصلوة بالركوع والسجود على ما صلاه
بالايماء بل يجب عليه ان يستانف الصلوة لان المنفرد يبني اخر صلوته
على اولها كالمقتدي يبني صلوته على صلوة الامام ففي كل ...
وبناء اخر الصلوة على اولها كبناء صلوة المقتدي على صلوة الامام
ففي كل موضع جاز للمقتدي الاقتداء بالامام جاز للمنفرد البناء
وما لا فلا ولا يجوز عندنا اقتداء الراكع والساجد بالمومي فكذا
لا يجوز البناء خلافا لزفر فانه يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا يجوز
ان يبني ما يصليه بالركوع والسجود على ما يصليه بالايماء وايضا الايماء
خلف عن اتيان الاركان حقيقة والقدرة على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف يبطل حكمه كمن يصلي بالتيمم اذا قدر على الماء في اثناء
صلوته فاذا بطل حكم الايماء بالقدرة على الاركان تعين الاستيناف
وقاعد يركع ويسجد ولا يقدر على القيام اذا صح فيها حتى

حتى قدر على القيام بنى قايما عندهما لان القايم يقتدي بالقاعد
عندهما فكذا يبني المنفرد ما يصليه قايما على ما صلاه قاعدا
وقال محمد رحمه الله يستقبل لان القايم لا يقتدي بالقاعد عنده
فكذا المنفرد لا يبني وصلى قاعدا في الفلك الجاري بلا عذر
صح عند ابي حنيفة رحمه الله لان الغالب على من ركب السفينة
الجارية دوران الراس عند القيام والغالب كالمتحقق عادة
وقالا لا يجوز الا من عذر لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر
والقيام افضل عنده ايضا لانه ابعد عن الشبهة والافضل منه ان يخرج
من السفينة ان استطاع الخروج منها ويصلي قايما على الارض لانه
اسكن لقلبه وادخل في مراعاة سنة الصلوة من الخضوع
والخشوع والاخلاص وفي الفلك المربوط في المرسى لا يصلي
قاعدا الا بعذر وفي الخلاصة واجمعوا على ان السفينة لو كانت
مربوطة بالشط لا يجوز الصلوة فيها قاعدا واجمعوا ايضا على انه لو كان
يدور راسه على تقدير ان يصلي قايما يجوز ان يصلي قاعدا وان كانت
مربوطة ثم لم يفصل ابو حنيفة بينما اذا كانت السفينة جارية
او واقفة ومنهم من قال انما تجوز عنده قاعدا اذا كانت جارية
وفي الكافي وقيل تجوز عنده قاعدا في حالتي الاجراء والارساء ويلزم
التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت به السفينة لانها
في حقه كالبيت حتى لا يجوز ان يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع
والسجود بخلاف راكب الدابة فانه اذا خرج من المصر وجاوز
البنيان جاز له ان يتطوع على دابته بالايماء بان يجعل السجود اخفض
من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سايرة دابته او واقفة متوجها
الى اي جهة شاء ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات بعد
زوال العذر وان زاد على اليوم والليلة ولو ساعة لا
يجب عليه قضاء ما فات ووجه الفرق انه اذا طالت المدة ففي
القضاء حرج بخلاف ما اذا قلت فانه لا حرج
في القضاء

والقياس ان لا يجب القضاء على من اغمي عليه وقت صلوة كاملا لان
الاغماء يعجزه عن فهم الخطاب فينافي الوجوب اذا استوعب وقت صلوة
كاملا ووجه الاستحسان حديث علي رضي الله عنه فانه اغمي عليه في اربع
صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر رضي الله عنه اغمي عليه يوما وليلة
فقضى الصلوات وابن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه ثلثة ايام فلم يقض
الصلوات ولان الاغماء اذا قصر يعتبر بما لا يمتد عادة كالنوم فانه
مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلهذا اتفقوا على ان من نام اكثر من يوم وليلة
يجب عليه قضاء الصلوات فان امتداده لما كان نادرا الحق مديده
بقصيره واذا طال اعتبر بما يطول عادة كالصبي فيسقط القضاء وفرق
ما بين قليله وكثيره ان يزيد على يوم وليلة وان لا يزيد عليهما فمن اغمي
عليه يوما وليلة او اقل يلزمه قضاء الصلوات وان اغمي عليه اكثر
من ذلك لا قضاء عليه لانه يدخل الصلوات في حد التكرار فيحرج
في القضاء والحرج له اثر في اسقاط القضاء كما في حق الحائض فانها
لا تقضي الصلوة لتحرجها منه واندفاع الحرج في الدين ثم الزيادة على
يوم وليلة تعتبر بالاوقات عند محمد رحمه الله اي ما لم تصر الصلوات
ستا لا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم
وليلة لان الاغماء اذا لم يستوعب اوقات ست صلوات لا تدخل
الصلوة في حد التكرار فلا يحرج في القضاء وعند ابي يوسف تعتبر من
حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة رحمهما الله فاذا زاد
الاغماء على اربع وعشرين ساعة بزمان يسير لا يجب عليه قضاء تلك
الصلوات لان اعتبار زيادة الاغماء على ساعات يوم وليلة في سقوط
القضاء مأثور عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
والاخذ بالاثر اولى من القياس لان المقادير لا تعرف الا سماعا وهو
المراد بقول المص وان زاد ساعة اي لا يقضي واراد بالساعة الزمان اليسير
لا ما تعارفه المنجمون وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي عليه عند الضحوة
ثم افاق من الغد قبل الزوال فقد زاد اغماؤه على ساعات يوم وليلة

وليلة ولم يزد على اوقات صلوات يوم وليلة فلا قضاء عليه على
قول ابي يوسف لزيادة اغمائه عليها من حيث الزمان وعلى قول محمد
يجب عليه القضاء لعدم زيادته عليها على اوقات صلوات يوم وليلة
وانما زاد على خمس صلوات قال صاحب التسهيل اقول يشكل مذهب
محمد في هذه المسئلة بمذهبه في مدة سقوط الترتيب عن الفوائت
فانه اعتبر ثمه دخول وقت السادسة وههنا خروجها مع ان الغرض
فيهما هو الدخول في حد التكرار وكذا يشكل مذهبهما في المسئلتين
فانهما اعتبرا ثمه خروج وقت السادسة لا ههنا ويمكن ان يكون
في المسئلة روايتان عن محمد وكذا عنهما

باب سجود التلاوة

هو سجدة بين تكبيرتين يكبر عند الانحطاط وعند رفع الراس
ملتبسا بشروط الصلوة من الطهارة عن الاحداث والاخباث
واستقبال القبلة وستر العورة لان السجدة من اجزاء الصلوة
واركانها والصلوة لا تؤدى الا بهذه الشرائط فكذا اركانها
وليست التحريمة شرطا لها لانها لو شرطت التحريمة لشرط التحليل
فكانت في حكم الصلوة وهي دونها وما في طرفيها من التكبيرتين
انما شرع للانتقال من حال الى حال بلا رفع يد وبلا تشهد وبلا
سلام وقال الشافعي اذا قرأ آية السجدة في غير الصلوة ينوي
ويكبر للافتتاح ويرفع يديه في هذه التكبيرة حذاء منكبيه كما يفعل
في تكبيرة افتتاح الصلوة ثم يكبر اخرى للوضع واخرى للرفع من غير
رفع يديه فيهما ثم يقعد ويتشهد ويسلم تسليمتين لما له انها عبادة
قائمة بنفسها فاعتبرها بما يعتبر للصلوة من الدخول والخروج ولنا ان
المامور به هو السجود فلا يزاد عليه بالرأي وفيها سبحة السجود
اي التسبيحات المعهودة في سجدة الصلوة وبعض المتأخرين استحسنوا
ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

والتحسنوا ايضا ان يقوم فيسجد لان الخرور هو السقوط من القيام والقرآن
وَرَدَ به وان لم يفعل لم يضره وان لم يذكر هنا اشياء اجزأه لانها لا
تكون اقوى من السجدة الصلوتية وهناك جايز بدونه فههنا اولى
ه ويجب على من تلا آية من اربع عشرة التي في آخر الاعراف والرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج ه احتراز عن الثانية وهي
قوله تعالى واركعوا واسجدوا فانها ليست بآية سجدة عندنا خلافا
للشافعي وكل موضع من القرآن قرن فيه الركوع بالسجود فالمراد
به السجدة الصلوتية وتأويل قوله عم فضلت الحج بسجدتين
من لم يسجدهما لم يقرأها انها فضلت بسجدتين احدهما سجدة
التلاوة والثانية سجدة الصلوة ه والفرقان والنمل والم السجدة
وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ ه ومواضع السجدة
عند الشافعي ايضا اربعة عشر موضعا لكن في الحج عنده سجدتان
وليس في ص سجدة وعند الشافعي السجدة في حم السجدة عند قوله ان
كنتم اياه تعبدون وعندنا عند آخر الآية الثانية اي عند قوله
وهم لا يسأمون فكان الخلاف بيننا وبينه في حق مواضع السجدة
في ثلثة مواضع وقوله او سمعها عطف على قوله من تلا وهو اشارة
اي ان سبب وجوبها امران التلاوة والسماع وقوله يجب صرح في انها واجبة
خلافا للشافعي فانها سنة عنده واحتج عليه بان رجلا تلى آية السجدة
عنده عم فلم يسجد الرجل فلم يسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا وروي ان عمر رضي الله عنه
تلى في خطبته آية سجدة فاستشرف الناس للسجود فقال على
رسلكم فان هذا شيء لم يكتب علينا ولنا قوله عم السجدة على
من سمعها السجدة على من تلاها وعلى كلمة ايجاب والحديث غير مقيد
بالقصد فتجب على من سمعها سواء قصد السماع او لم يقصد فلذلك
قال المصنف وان لم يقصد اي السماع ولان الله تعالى

تعالى ذم من ترك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ
عليهم القرآن لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك الواجب
ولان آيات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة
اقسام قسم هو امر صريح بالسجود مثل التي في النجم واقرأ باسم
ربك والامر للوجوب وقسم ما هو ذكر طاعة الانبياء
والمرسلين والاولياء ومثله يوجب الاقتداء بهم لقوله تعالى
فبهديهم اقتده والقسم الثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفرة
ومخالفتهم واجبة فثبت بهذه الدلايل ان سجدة التلاوة
واجبة والجواب عن الحديث الاول الذي احتج به الشافعي هو
انه انما يدل على انه عم لم يسجد في فوره ذلك وذلك جايز عندنا وعدم
سجوده في فوره لا يدل على عدم كونها واجبة على ان قوله عم لو سجدت
لسجدنا يدل على انه عم يسجد لو سجد هو ولو سجد التالي يخير السامع
عند الشافعي كما لو لم يسجد فهذا الحديث حجة عليه والجواب عن قول
عمر رضي الله عنه ان معناه لم يكتب علينا التعجيل بها فاراد ان
يبين للقوم جواز تاخيرها مع كونها واجبة عليهم ويكره للسامع
اذا سجد ان يرفع راسه قبل التالي لان التالي كالامام له ويكره
للامام ان يقرأها في صلوة المخافتة لئلا يشتبه الامر على القوم فربما
ركع بعضهم مكان السجدة كذا في الاختيار ه تلا الامام سجد المؤتم معه
وان لم يسمعها ه لانه التزم متابعته ه ولو تلى المؤتم لم يسجدا ه اي
لا الامام ولا المؤتم من قرأ منه ومن لم يقرأ لا في الصلوة ولا بعدها
لان المقتدي محجور عن القراءة خلف الامام وتصرف المحجور لا حكم له
وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا من الصلوة لان سبب وجوبها وهو
التلاوة او السماع قد وجد وحرمة الصلوة كانت مانعة من الاداء
وبعد فراغهم منها ارتفع المانع فيسجدون بعده لتمام علته حينئذ

وانما قلنا ان حرمة الصلوة مانعة من ادائها لانه ان سجدها التالي و
وتابعه الامام انقلب الامام المتبوع تابعا والتابع متبوعا وان لم يتابع
الامام كان مخالفا لامامه واياما كان يلزم خلاف موضوع
الامامة وان سجدها الامام وتابعه التالي فيها يلزم خلاف موضوع
التلاوة فان التالي امام السامعين لقوله عم للتالي كنت امامنا
فلو سجدت لسجدنا معك ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة
ويصطفون خلفه وسجدها السامع الخارجي عطف على قوله لم يسجدا
اى وان تلا المؤتم آية السجدة وسمع تلاوته رجل خارج من صلوته.
سواء كان في صلوة غير صلوته او ليس في الصلوة اصلا الصحيح انه يجب
عليه سجدة التلاوة فان المقتدى وان كان محجورا عن القراءة الا ان
محجوريته انما هو بالنسبة الى الامام ومن اقتدى به لانه انما حجر عنها
لئلا يشوش على الامام القراءة ولهذا قال عم مالى انازع في القرآن
وكذا قراءته يخل بتدبر ساير المقتدين في قراءة الامام فيكون
محجورا في حقهم ايضا ولا وجه لكونه محجورا في حق من هو خارج عن صلوتهم
فيكون تلاوته في حق السامع الخارجي تلاوة صحيحة موجبة للسجدة عليه
سمعها من امام سمع المصلى آية السجدة ممن ليس معه في الصلوة سجد
بعدها اى بعد الصلوة ولا يسجد وهو في الصلوة لانها ليست بصلوتية
لان ما سمعها من التلاوة ليست من افعال صلوته حتى تكون السجدة
صلوتية واذا لم تكن صلاتية كان ادخالها في الصلوة منهيا عنه وهى قد
وجبت كاملة فلا يجوز اداؤها على الوجه المنهى عنه فوجب ان يؤديها
بعد الفراغ من الصلوة ولو سجدها فيها اعادها لا الصلوة اما اعادة
السجدة فظاهر من انها وجبت كاملة فلا تتادى بالتى نهى عنها واما انه لا
تفسد الصلوة بادخالها فيها لان السجدة من افعال الصلوة في حد ذاتها
فلا تكون مفسدة للصلوة وقيل زيادة السجدة تفسد الصلوة عند محمد

من كل وجه وينوى اداء سجدة التلاوة ولو لم ينو ذكر في النوادر انه لا يجوز وقيل
يجوز لانه اتى بعين الواجب ولو نواها في الركوع قيل يجوز لانه اقرب الى التلاوة
رحمه الله سمعها من امام ولم يدخل معه في الصلوة اصلا او دخل
معه ولكن في ركعة اخرى سجد لا فيها اما انه يسجد فلتحقق
السبب وهو التلاوة المعتبرة واما انه لا يسجد في الصلوة على تقدير
ان لا يدخل معه في الصلوة اصلا فظاهر لانه اذا لم يدخل في صلوته
كيف يتصور ان يسجد فيها واما انه لا يسجد فيها على تقدير ان يدخل
معه في ركعة اخرى فلانه قد سمع التلاوة الموجبة للسجدة ولم يدرك
الامام في الركعة التى تلا الامام فيها آية السجدة وسجدها حتى يقال
انه لما ادرك تلك الركعة صار مدركا لتلك القراءة وما تعلق بها
من السجدة واذا لم يدركها وجب عليها من السجدة فان سجدها
في الصلوة يصير مخالفا لامامه مع انها ليست بصلوتية فلا تتادى
فيها فيجب ان يسجدها بعد الفراغ من الصلوة وان دخل في تلك الركعة
ان كان دخوله في تلك الركعة قبل سجود امامه سجد معه لانه
لما التزم متابعته وجب عليه ان يسجد معه على تقدير عدم السماع فعلى
تقدير السماع كان اولى والا لا يسجد اى ان لم يكن دخوله قبل سجود
امامه بل دخل في تلك الركعة بعد سجوده لا يجب عليه ان يسجدها اصلا
لا في الصلوة ولا بعد الفراغ منها لانه لما ادركه في آخر تلك الركعة فقد
صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا للقراءة وما يتعلق بالقراءة
من السجدة كما لو ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر
في رمضان فانه يكون مدركا للقنوت حتى لا ياتى بالقنوت في الركعة
الاخيرة والسجدة الصلوتية لا تقضى خارجها اى كل سجدة وجبت
في الصلوة بسبب هو من افعال الصلوة ولم تؤد في الصلوة فهذه
السجدة الفائتة لا تقضى خارج الصلوة لان الصلوتية لما وجبت
بقراءة هى من افعال الصلوة كانت اقوى واكمل فلا تتادى بالناقص
فان ما وقع بعد الخروج عن تحريمة الصلوة ناقص بالنسبة الى ما وقع فيها
وايضا انها صارت من افعال الصلوة وافعالها لا تتادى خارجها

ومعنى الصلوتية ان تكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلوة ولها حرمة الصلوة فلها وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا عنايه

ومعنى كون السجدة منسوبة الى الصلوة كونها مسببة عما هو من افعال الصلوة لا مجرد كونها واجبة في الصلوة باي سبب كان فلا يرد ان يقال هذه القاعدة منقوضة بامر من لزم المصلي لو سمع آية السجدة ممن ليس معه في الصلوة سجد بعد الصلوة فان ما وجب عليه من السجدة صلوتية لوجوبها في الصلوة مع انه لا يسجدها في الصلوة وانما يسجدها بعد خروجه من الصلوة ووجه عدم وروده انها ليست بصلوتية بالمعنى المذكور للنسبة لان التلاوة الموجبة لها ليست من افعال صلوته فان قراءة من هو خارج عن صلوته كيف تكون من افعال صلوته نقل عن الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي انه قال لو ان رجلين افتتحا التطوع كل واحد منهما على حياله فقرأ كل واحد منهما سورة لم يقرأها صاحبه وفيها آية السجدة فسجد كل واحد منهما للتي قرأها فعلى كل واحد منهما ان يسجد لما سمع من صاحبه اذا فرغ لان تلك السجدة سماعية في حقه لا صلوتية بمنزلة ما لو سمعها من رجل ليس في الصلوة وهو صريح في لزوم معنى الصلوتية ما ذكرنا والقضاء في قوله لا تقضى خارجها بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة لما ذكر في المحيط ان من اخر سجدة التلاوة عن وقت القراءة او عن وقت السماع ثم سجدها يكون مؤديا لا قاضيا عندنا لان اداءها على الفور ليس بواجب عندنا وهل يكره تاخيرها عن وقت تحقق سبب وجوبها ذكر في بعض المواضع انه اذا قرأها في الصلوة فتاخيرها مكروه وتاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا تلاها ثم شرع في صلوة واعاد تلاوتها
اي تلا آية السجدة ولم يسجد لها

ويحكى ما يفعله في الصلوة فيكون الخارجية تابعة للصلوتية ... المحبة للسجدة ما وقعت في الصلوة

تلاوتها كفته سجدة واحدة عن التلاوتين جميعا قال صاحب النهاية هذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة واما اذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة على حدة كما لو لم يدخل في الصلوة ولا يتبدل المجلس بدخوله في الصلوة لان الصلوة تحقق القراءة وما يحقق القراءة لا يبدل مجلس القراءة قال صاحب التسهيل اقول ينبغي ان تكون الاعادة في الركعة الاولى حتى يقبل كفاية وفاقية والا ينبغي ان لا تكفي الواحدة عند محمد رحمه الله يعني ان من كرر آية سجدة في ركعتي صلوة واحدة كفته سجدة واحدة عند ابي يوسف وقال محمد رحمهما الله عليه سجدتان واما لو تلى في ركعة وسجد لها ثم قام فاعادها في تلك الركعة فليس عليه سجدة اخرى اتفاقا لمحمد ان قراءة كل ركعة فرض يختص بها فلا جرم تتعدد القراءة بتعدد الركعة ومن ضرورة تعددها تعدد السجدة وايضا لو اتحدت القراءتان لزم بطلان الصلوة بخلو احدى الركعتين عن القراءة ولابي يوسف ان المجلس متحد فتتحد القراءتان في حق السببية لوجوب السجدة وان تعددتا في حق حكم آخر وهو جواز الصلوة فان الاتحاد في حق حكم لا ينافي التعدد في حق حكم آخر واذا تقرر هذا الخلاف اتضح مراد صاحب التسهيل وان تلاها وسجد ثم شرع فيها واعاد تلاوة آية السجدة سجد اخرى والفرق بين ان يشرع فيها قبل ان يسجد لغير الصلوتية وبين ان يشرع فيها بعده مع ان كل واحدة من الآية المتلوة ومجلس التلاوة متحد فيهما ان القول بكفاية السجدة الواحدة عن التلاوتين مبني على اعتبار تداخل التلاوتين واتحادهما نظرا الى اتحاد مجلس التلاوة فان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة اذا كانت من جنس واحد ويجعلها في حكم كلمة واحدة الا يرى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقرا مرة واحدة وان اقر به في اربع مجالس يجعل مقرا به اربع مرات فامكن القول بتداخل التلاوات الواقعة في مجلس واحد

واحدة ... السجدة الى ... واحدة
بان يجعل الكل سببا واحدًا لوجوب السجدة وان يكتفى بسجدة
والقول بتداخل التلاوتين انما يمكن اذا شرع في الصلوة قبل ان
يسجد للتلاوة الخارجية فانه ح يمكن ان يجعل التلاوة الصلوتية
سببا لوجوب السجدة ويجعل التلاوة الخارجية تبعا لها ولا يبعد
ان يجعل ما بعده تابعا لما بعده اذا كان ما بعده اقوى كسنة
الفجر فانها مع كونها سابقة على الفرض تابعة له ولا شك ان الصلوتية
اقوى من الخارجية فيكون مستتبعة لما هو اضعف منها بخلاف ما اذا
سجد للخارجية ثم شرع في الصلوة فانه ح لا يمكن القول بتداخل
التلاوتين فيجعل كل واحدة منهما سببا على حيالها وقد سجد للخارجية
قبل الصلوة فيسجد للصلوتية سجدة اخرى وانما قلنا انه لا يمكن
القول بالتداخل ح لانه ان جعلت التلاوة الاولى سببا والثانية
تابعة له لزم كون الضعيف مستتبعا للقوى وان جعلت التلاوة الصلاتية
سببا والاولى تابعة لها لزم ان يكون السجدة التي سجدها قبل
عند التلاوة الاولى واقعة قبل وقوع سبب وجوبها وهو التلاوة
الثانية وتقدم الحكم على السبب لا يجوز فثبت انه لا يمكن القول بتد
السبب على تقدير ان يسجد للتلاوة الاولى ثم يشرع في الصلوة ثم ا
ان مقتضى القياس ان يجب لكل تلاوة سجدة على حدة وان لا ينظر ا
تداخل التلاوات لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب
لاعتبار التداخل لان السجدة عبادة والعبادات يحتاط في الا
بها ولا يحتال للدرء الا انه قد روى ان جبرئيل عليه السلام كان
باية السجدة ويقرؤها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا
عليه السلام يسمع منه ثم يقرؤه على اصحابه ولا يسجد الا سجدة و
وروى عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس ال
في مسجد الكوفة وكان يكرر اية السجدة في مكان واحد وربما
يخطو خطوة او خطوتين وكان يسجد لذلك مرة واحدة وكذلك
اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخي

الله لا يجب ان يصلي عليه الا مرة واحدة وعلى قول الطحاوي يجب ان
يصلي عليه كلما ذكر اسمه وان وقع التكرار في مجلس واحد لان التصلية
حق الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله عم لا تجفوني بعد موتي قيل
وكيف نجفوك يا رسول الله قال ان اذكر في موضع ولا يصلي علي
وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا قالوا من عطس وحمد الله
تعالى في مجلس مرارا ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة لانه حق
العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلث لا يشمته كذا في الكفاية
نقلا عن المبسوط والمحيط والنص والاثر الوارد في الموذن بتداخل
التلاوات انما ورد عند اتحاد مكان التلاوة واتحاد الاية
المتلوة فبقيا عدا ذلك على الحكم على اصل القياس ه كررها
في مجلس كفته سجدة واحدة ه بناء على تداخل الاسباب ولا
فرق بين ما قرا مرتين ثم سجد او قرا وسجد ثم قراها في ذلك
المجلس لان التداخل في السبب ينوب فيه الواحد عما قبلها
وعما بعدها بخلاف التداخل في الحكم فان الواحد لا ينوب فيه
الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا ومعنى
التداخل في الحكم ان يتحد الحكم مع تعدد الاسباب كما في الحدود اذا
اجتمعت من جنس واحد فانه ح يكتفى بحد واحد لان الجنس واحد وكذا
المقصود وهو الانزجار فلو وجب لكل سبب حد على حدة لتمكن
فيما زاد على الواحد شبهة فوات المقصود ومبنى العقوبات على الدرء
والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط يسقط ويكون عدم
الحكم مع وجود السبب الموجب مضافا الى عفو الله تعالى وكرمه بناء على امكان
حصول المقصود بالواحد ه وان بدلها ه اي اية السجدة او المجلس لا ه
اي لا يكفيه سجدة واحدة لان النص الموجب للتداخل انما ورد فيما اذا
اتحد المجلس والاية فبقي الحكم عند اختلاف احدهما على القياس وهو ان
يتكرر السجدة بتكرر سببها الذي هو التلاوة او السماع فتجب سجدة على
حدة كلما تجدد السبب عند تعدد الاية المتلوة او تبدل المجلس

ه واستوآء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل ه اسوآء
الثوب ان يغرز الحايك في الارض او في الجدار خشبات يسوى فيها
سدى الثوب ذاهبا به وجائيه بينها فلو كرر المسدى آية السجدة
حالة الاسوآء او كرر المنتقل من غصن الى آخر بان قراها في غصن ثم
اعادها في غصن آخر لا يكفيه سجدة واحدة لاختلاف المجلس حقيقة وكذا
من جاء وذهب لاجل الدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح
في الحوض او النهر ولو مشى بين التلاوتين خطوة او خطوتين او اكل لقمة
او شرب جرعة او انتقل من زاوية البيت او المسجد او السفينة الجارية
الى الزاوية الاخرى منها كفته سجدة بخلاف ما لو كررها راكبا
في غير الصلوة فان سير الدابة مضاف الى راكبها فيجعل الراكب كانه سائر
بنفسه بخلاف السفينة ه وتجب سجدة اخرى على السامع لو تبدل
مجلس السامع دون التالي ه بان كرر التالي آية السجدة في مجلس واحد
والسامع سمع كل واحدة من التلاوتين في مجلس على حدة كفت سجدة
واحدة للتالي لوجود شرط تداخل التلاوات في حقه وهو اتحاد المجلس
ولا تكفي السجدة الواحدة للسامع لان سبب الوجوب في حقه هو السماع
ولا يمكن القول بتداخل السماع المتكرر لعدم شرطه ه لا في عكسه ه اي لا تجب
سجدة اخرى على السامع ان تبدل مجلس التالي دون السامع لامكان
اعتبار تداخل السماعين باتحاد مجلسهما ه وكره ترك سجدة ه اي ترك قراءة
آية سجدة من الكلام ايجازا او تجوزا في المزيد ه وقراءة باقي السورة ه لان
لان ترك الآية من بين السورة يقطع النظم واعجاز القرآن فاشبه تحريف
القرآن عن موضعه وايضا فيه ترك سنة القراءة فان السنة فيها ان يقرأ
السورة على نحوها قال عم لبلال رضي الله عنه اذا قرأت سورة فاقرأها على
نحوها ومخالفة السنة مكروه وايضا ان تركها يوهم الفرار عن السجدة فيكره
لذلك كما قال تعالى وزادهم نفورا وايضا ترك آية السجدة من بين السورة يؤدي
الى هجر القرآن فيكره لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورا وقال عم ليس شيء من القرآن بمهجور فلا ينبغي له ان يدع آية السجدة

السجدة من بين السورة فبعد ذلك ينظر ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء
وان كان معه جماعة قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متهيئين
للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأ
جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا
محدثين وظن انهم يسمعون ولا يسجدون او وقع في قلبه انه يشق عليهم
اداء السجدة ينبغي ان يقرأها في نفسه كيلا يكون تاركا تعب القرآن
ونظمها لا عكسه ه اي لا يكره قراءة آية السجدة وترك باقي السورة
لانه مبادرة الى السجدة وقراءة آية السجدة من بين الآي كقراءة
سورة من بين السور وذا جائز فكذا هذا وقيل من قرأ آي
السجدة كلها في مجلس وسجد لكل واحدة منها كفاه الله تعالى
ما اهمه ه وندب ضم آية او آيتين قبلها اليها ه دفعا لتوهم
التفضيل فانه لو لم يفعل ذلك لربما يذهب الى وهم بعض [illegible]
انه انما خصها بالقراءة لزيادة فضيلتها والكل سوآء من حيث
انه قرآن ه واستحسن اخفاؤها عن السامع ه ان لم يعلم انه متهيئ
للسجود راغب فيه وقد ذكرنا تفصيل هذه المسئلة وههنا فوائد لا بد
من التنبيه عليها الاول ان اهل السجدة من هو وتحقيقه ان كل من لا
يجب عليه اداء الصلوة ولا قضاؤه كالحائض والنفساء والكافر
والصبي والمجنون فلا سجود عليهم لان السجدة من اركان الصلوة
وهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة فلا يجب عليهم ما هو من اركانها واما
السامع من هؤلاء فيجب عليه السجدة ان كان اهلا لوجوب الصلوة
اذ لا مانع في حقه والثاني ان التلاوة انما توجب السجدة على السامع اذا
صدرت عن قصد وتمييز ولو صدرت عما لا قصد له ولا تمييز فلا تكون
سببا لوجوب السجدة في النهاية سمع آية السجدة من مجنون او نايم
او طير لا يلزمه السجدة لان سبب الوجوب سماع تلاوة صحيحة وصحة
التلاوة بالتروية والتمييز ولم يوجد واذا لم يوجد شرط صحة التلاوة لم يوجد
السماع لتلاوة صحيحة

في حجر السجادة

ومنها ان موضع السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وعند بعضهم عند قوله
ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله رب العرش العظيم وقال بعض
ان نعته عند قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون وعلى قراءة الكسائي
عند قوله الا يا اسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب
عندنا وعند البعض عند قوله وحسن مآب وفي الانشقاق عند قوله
واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة
ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي
يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر آية السجدة بحرف السجدة ومنها
ان ركوع الصلوة يجوز ان يقام مقام سجدة التلاوة ان نوى عند الركوع
ان يركع لصلوته وتلاوته جميعا قال في الاصل واذا قرأ آية السجدة
في صلوته فان كانت في آخر السورة ان شاء ركع لها وان شاء سجد قال
صاحب الذخيرة هذه المسئلة على اربعة اوجه ان كانت السجدة قريبا
من آخر السورة وبعدها آيتان الى آخر السورة فالجواب ما ذكر من انه
بالخيار ان شاء ركع لها وان شاء سجد واختلف المشايخ في معنى قوله
ان شاء ركع لها وان شاء سجد قال بعضهم معناه ان شاء سجد لها
سجودا على حدة وان شاء ركع لها ركوعا على حدة وبطل ذلك ورد
الانه وهذا لان السجدة غير مقصودة بنفسها انما المقصود اظهار الخشوع
او مخالفة الكفار فانهم استنكفوا عن السجدة لله تعالى لقوله تعالى واذا
قرئ عليهم القرآن لا يسجدون والخشوع والمخالفة كما يتحقق بالسجود
يحصل بالركوع ايضا غير ان السجدة افضل كذا روى عن ابي حنيفة رحمه الله
لان في السجود اداء الواجب بصورته ومعناه وفي الركوع بالمعنى دون
الصورة فكان السجود اكمل واولى واذا سجد يعود الى القيام لانه
يحتاج الى الركوع والركوع انما يكون عن القيام ويقرأ بقية السورة
وهي آيتان ثم يركع ان شاء كيلا يصير بانيا الركوع على السجدة وان
شاء ضم اليها من السورة الاخرى آية حتى تصير ثلث آيات قال الحاكم
الشهيد رحمه الله وهو احب الي ومعنى القرآة بعد السجدة بطريق الندب
لا بطريق الوجوب حتى انه لو لم يقرأ شيئا اجزأه ويكره الآن اداءها

ثم صلوته جاز بقيام معتبر بلا رجوع الى القيام بعد ما عاد.

اداءها بالركوع يحتاج الى النية بان ينوي الركوع للتلاوة
واداؤها بالسجدة لا يحتاج الى النية لان الواجب الاصلي هو
السجدة والركوع وان كان يخالف السجدة صورة فانه
يوافقها معنى فمن حيث انه يوافقها معنى تتأدى به ومن حيث
انه يخالفها صورة يحتاج الى النية بخلاف السجدة فانها هي
الواجبة الاصلية فلا تحتاج الى النية وبعضهم قالوا معنى
قوله ان شاء ركع لها وان شاء سجد انه ان شاء اقام ركوع
الصلوة مقام سجدة التلاوة وهو منقول عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى عنه ابو يوسف رحمه الله وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ما يدل
على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة فقد روى عنه انه
اذا كانت آية السجدة في آخر السورة مثل الاعراف والنجم او قريبا منه
مثل بني اسرائيل وانشقت فركع حين فرغ من السورة اجزأته
سجدة الركعة عن سجدة التلاوة وهذا فصل اختلف المشايخ
فيه انه اذا لم يسجد للتلاوة سجدة على حدة ولم يركع لها ركوعا
على حدة وانما ركع للصلوة وسجد للصلوة فهل ينوب الركوع
او السجود بعده عن سجدة التلاوة بعضهم قالوا الركوع
اقرب الى موضع التلاوة فهو الذي ينوب عن سجدة التلاوة
وقال بعضهم ان سجدة الصلوة تنوب عنها وهكذا روى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله لان المجانسة بينها وبين سجدة التلاوة
اظهر ولان الركوع لا يعرف قربة الا في الصلوة والسجدة قربة في الصلوة
وخارج الصلوة فكانت السجدة اقوى في كونها قربة فكانت هي اولى ثم لا خلاف
في ان ركوع الصلوة لا ينوب عنها بدون النية واما سجدة الصلوة فهل
تنوب بدون النية اختلف المشايخ فيه قال محمد بن سماعة وجماعة من ائمة بلخ

رحمهم الله لا تنوب ما لم ينو في ركوعه او بعد ما استوى قائما انه يسجد للصلوة
وتلاوته جميعا وغيرهم قالوا النية فيها ليست بشرط بل سجدة الصلوة
تقع عن الصلوة والتلاوة جميعا بدون النية وجه قول من قال ان
النية ليست بشرط انهما من جنس واحد واحدهما اقوى وهي سجدة
الصلوة فتدخل سجدة التلاوة فيها وان لم ينو كما ينوب صوم
رمضان عن صوم الاعتكاف واحرام الحج ينوب عن احرام دخول
مكة وان لم يوجد منه النية ووجه قول من قال بان النية شرطا
انهما اختلفا سببا فان سبب الصلوتية الصلوة وسبب الاخرى
التلاوة وهما امران مختلفان واختلاف السبب يوجب اختلاف
الحكم والوجه الثاني ان يكون بعد آية السجدة ثلث آيات الى آخر
السورة والوجه الثالث ان تكون آية السجدة في آخر السورة والوجه
الرابع ان تكون آية السجدة في وسط السورة والحكم في هذه الوجوه كلها
ما ذكرنا في الوجه الاول فلو انه في هذه الوجوه لم يركع لها ولم يسجد على
الفور ولكن قرا ما بقي من السورة او خرج منها الى سورة اخرى وقرا منها
شيئا ان قرا بعدها آية او آيتين يجزيه الركوع وسجدة الصلوة عن
سجدة التلاوة واما اذا قرا بعدها ثلاث آيات او كانت آية السجدة
في آخر السورة وانه لم يجزه الركوع عن السجدة لانه اذا قرا ثلاث آيات
بعد آية السجدة فقد صارت السجدة دينا في ذمته لفوات محل الاداء
فان وقتها وقت وجوبها الا ان وقتها متقدر بمقدار ما يسع فيه اداؤها
واذا مضى من الوقت قدر ما يسع فيه اداؤها ولم يؤدها فيه صارت فائتة
فلا ينوب الركوع والسجدة الصلوتيتين عنها واذا لم يمض بعد قراءتها
الوقت الذي يسع فيه اداؤها كان وقت الاداء باقيا فلا تصير فائتة
فتنوب الركوع والسجدة الصلوتيتين عنها وقدرنا وقت الاداء
بقدر ما يسع فيه قراءة ثلث آيات لان وقت الاداء يمضي بمضي ما
يسع فيه قراءة آيات كثيرة ولا يمضي بمضي ما يسع فيه آية او آيتان
فقدرنا الكثير بالثلاث لانه اقل الجمع الصحيح ولانه يتم به سنة القراءة

قال في الخلاصة اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو
التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ المعروف بخواهر زاده لابد للركوع من النية حتى ينوب عن
اي في ان ركوع الصلوة هل تنوب عن سجدة التلاوة بدون النية ام لا

القراءة فبمضيه يمضي وقت ادائها فلا ينوب ركوع الركعة وسجدتها
عنها بخلاف ما اذا ركع على الفور او بعد ما قرا آية او آيتين بعد قراءة
آية السجدة فانها على التقديرين لا تصير دينا لبقاء محل ادائها فتنوبان
عنها هذا ما في الذخيرة وقد صرح فيها بان من قال ان سجدة الركعة
تنوب عن سجدة التلاوة اختلفوا فمنهم من ذهب الى ان النية
شرط في نيابتها عنها ومنهم من لم يشترط ذلك فعلى قول من لم يشترط ذلك
بل قال سجدة التلاوة تتادى بسجدة الركعة بدون النية لا يتصور عنده
ان لا تتادى سجدة التلاوة في الصلوة الا بان قرا آية السجدة
في الصلوة ولم يسجد لها على الفور بل قرا بعدها ثلث آيات او
اكثر ثم ركع وسجد للصلوة فان سجدة التلاوة ح تصير دينا
عليه لفوات وقتها فلا تتادى في ضمن الغير سواء نواها عند اداء
ذلك الغير او لم ينوها فيجب ان يسجد لها سجودا على حدة ما دام في
الصلوة فاذا لم يسجد لها كذلك حتى فرغ من الصلوة فقد صح ان
يقال ان السجدة الصلوتية لم تؤد فيها في الصلوة فلا تقضى خارجها
بل تسقط عنه كما تسقط سجدة السهو بعد ما خرج عن حرمة الصلوة
فما مر من ان ما وجبت في الصلوة ولم تؤد فيها لا تقضى خارجها انما
يتصور عند من لم يقل باشتراط النية في النيابة بناء على هذا الاحتمال
واما عند من شرطها فالامر ظاهر

باب المسافر

الظاهر انه لا بد من تقدير المضاف اي باب صلوة المسافر والسفر
في اللغة قطع المسافة مطلقا وفي الشريعة الخروج من موضع اقامته
بان يفارق بيوته على قصد ان يصل الى موضع بينه وبين ذلك
الموضع مسافة تسير فيها سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها في اقصر
ايام السنة مع الاستراحات المتعارفة التي

قوله بيوت بلده اى موضع اقامته بلدا كان او قرية فان الخارج من القرية مسافر اتفاقا

تنقطع في خلال ذلك السير ووصوله الى المقصد المذكور في اقل من تلك المدة لاسراعه في المشي لا يخرج عن كونه مسافرا فالسير المجرد عن القصد والنية لا يعد سفرا حتى لو طاف جميع جوانب الارض من غير ان يقصد موضعا يوصل اليه بسير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا لا عبرة للقصد المجرد عن السير بل لا بد في تحقق السفر من تحقق الامرين جميعا القصد والخروج عن موضع اقامته بمفارقة بيوته واليه اشار المصنف بقوله هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلده حيث اعتبر القصد والمفارقة جميعا حيث عطف قوله فارق على قوله قصد وجعل المجموع خبرا لقوله هو فان قيل الاقامة ضد السفر وهي تثبت بمجرد النية فلم لا يثبت السفر بمجرد النية كذلك بل احتيج فيه الى امر زايد وهو مفارقة البيوت اجيب بان المقصود الحاجة في السفر انما هي الى الفعل والفعل لا يتحقق بمجرد النية والحاجة في الاقامة الى الترك فقط والترك يكفي فيه مجرد النية ونظيره ما سيجيء في كتاب الزكوة من ان من كان له عبد للخدمة فنوى ان يكون للتجارة لا يكون للتجارة حتى يبيعه وان كان للتجارة فنوى ان يكون للخدمة خرج من كونه للتجارة بمجرد نية الخدمة ولا فرق بين الفعلين الا ان الحاجة في الاول الى الفعل وفي الثاني الى ترك الفعل واعتبر في السير الوسط للبر سير الابل والراجل لان اسرع السير سير البريد والفارس وابطاه سير العجلة وخير الامور اوسطها وللبحر اعتدال الريح بان تكون متوسطة بين الشديدة والساكنة لا شديدة ولا ساكنة فينظر الى ان السفينة كم تسير في ثلثة ايام ولياليها عند استواء الريح فيجعل ذلك اصلا فيعتبر ان قصد موضعا يوصل اليه في ثلثة ايام عند اعتدال الريح وكذا الجارح في الجبل كما قال وللجبل ما يليق به اى يعتبر مسيرة ثلثة ايام بسير يليق بالجبل

بالجبل وان كان مقدار تلك المسافة يقطع في السهل في اقل من ثلثة ايام وسير كل واحدة من هذه المسافات لا يعتبر بسير الاخرى حتى اذا كان لموضع طريقان احدهما في البحر وكان يقطع في ثلاثة ايام عند اعتدال الريح وثانيهما في البر وهو يقطع بيوم او يومين فقاصده ان ذهب في طريق البحر يترخص وفي طريق البر لا ولو انعكس التقدير بان كان طريق البحر اقرب وطريق البر ابعد ينعكس الحكم ايضا اى يترخص في طريق البر لا في طريق البحر وكذلك لو اختلف الطريقان في البر يثبت الحكم بحسب كل كما نقل عن المحيط وهو انه اذا كان لمصر طريقان احدهما مسيرة يوم وليلة والاخر مسيرة ثلثة ايام ولياليها ان اخذ في الطريق الذي هو مسيرة يوم وليلة لا يقصر الصلوة وان اخذ في الطريق الذي هو مسيرة ثلثة ايام ولياليها قصر الصلوة وله اى للمسافر الشرعي الذي مر ذكره رخص تدوم الرخص ضد الغلاء والرخصة في الامر خلاف التشديد فيه يقال رخص له في كذا ترخيصا اذا وسع له وسهل ذلك عليه والرخصة في اصطلاح الفقهاء ما شرع ترفيها وتيسيرا للامر على المكلف بسبب عذر من الاعذار ولا بد ان تكون الرخصة مسبوقة بالعزيمة وهي اصل المشروع في حق الكل مع قطع النظر عن الاعذار الطارية وقوله رخص وان كان نكرة الا انه لما تخصص بقوله تدوم صح الابتداء به وان كان المسافر عاصيا في سفره كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي على الامام العادل وكذا المرأة اذا حجت بغير محرم والعبد الآبق فان سفر الجميع وان كان سفر معصية الا انه يثبت لهم الرخصة وتدوم هي لهم

والوبر شعر الابل والمراد به ههنا كلهم يتخذ منه ويستظل به في الاسفار

الى ان يدخلوا بلدهم او ينووا اقامة نصف شهر في موضع
يصلح للاقامة وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر
والخشب لا الخيام والاخبية والوبر وهو المراد بقوله حتى
يدخل بلده او ينوي اقامة نصف شهر ببلدة او قرية
فانه غاية لدوام الرخصة وتصريح بان نية الاقامة لا تصح
الا في موضع يصلح لها قوله وان كان عاصيا احتراز عن قول
الشافعي رحمه الله وهو ان سفر المعصية لا تفيد الرخصة بناء على انها
نعمة فلا تنال بالمعصية ولنا اطلاق نصوص الرخصة مثل قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة
الافطار بنفس السفر فزيادة قيد كونه مطيعا في سفره بمنزلة النسخ
وقوله عم صلوة المسافر ركعتان وقوله يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها فانه لا فصل فيهما بين مسافر ومسافر
والمسافر انما اختص بالرخص للحرج بسبب نفس السفر من المشقة
ولا معصية في نفس السفر وانما المعصية في نية المسافر ولا مدخل لها
في الرخصة وظاهر قوله حتى يدخل بلده او ينوي اقامة نصف
شهر يدل على ان ما ثبت له من الرخصة بمفارقة بيوت بلده
ناويا للسفر تدوم ما لم يتحقق احد الامرين وليس كذلك لما صرحوا
بان من خرج من بلده وجاوز عمران مصره بنية السفر اذا بدا
له ما يوجب عوده الى بلده فعزم الرجوع اليه فانه يصير مقيما
بمجرد الرجوع العزم عليه من حيث انه رفض سفره قبل الاستحكام
حيث لم يسر ثلثة ايام فيعود مقيما بمجرد رفضه فيتم صلوته السفر وعزمه الرجوع الى بلده
وكذا صرحوا بان اشتراط كون موضع الاقامة قرية او بلدة انما
هو فيما اذا سار ثلثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فيصح نية
الاقامة في المفازة ايضا مستشهدين بما قاله فخر الاسلام في اصوله
والاجير للمستاجر والتلميذ للاستاذ والمراة انما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل
والجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير الذي يلي عليه زيلعي

السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر
فانه حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لا يكون مسافرا

في اصوله من ان من رفض السفر قبل ان يسير ثلثة ايام صار
مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم
كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة
واذا سار ثلثة ايام ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة
لم يصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله ولعل
المصنف انما اطلق كلامه ولم يتعرض للتفصيل المذكور بناء على
ان رفض السفر قبل تمامه اما بالعزم على ان يعود الى بلده او
بنية الاقامة في غير موضعها نادر فلا باس في اسقاطه عن
درجة الاعتبار وترك التعرض لبيان حكمه منها اي من
الرخص قصر فرضه الرباعي يعني ان كل صلوة فرضت
على المقيم رباعية كصلوة الظهر والعصر والعشاء فالمسافر يقصرها
اي ينقصها يقال قصرت من الصلوة اقصر قصرا اذا نقصت
وتقييد القصر باضافته الى الفرض للاشارة الى ان القصر لا يجري في
غير الفرض كالسنن والواجبات وتكلموا في ترك السنن راسا
في حق المسافر فقيل الافضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال
الهندواني الفعل افضل في حالة النزول والترك في حالة السير وقيل
يصلي سنة الفجر خاصة وقيل يصلي ركعتي المغرب ايضا وقيد الفرض
بالرباعي لان الفجر والمغرب والوتر لا قصر فيها بالاجماع ثم ان المسافر
انما يقصر فرضه الرباعي من حيث ان فرضه ركعتان عندنا
لحديث عائشة رضي الله عنها قالت فرضت الصلوة في الاصل
ركعتين الا المغرب فانها وتر ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر
ومثل ذلك لا يعلم الا سماعا من الشارع ولما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض
عليكم الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين

وروى مثله عن علي رضي الله عنه وعن ابن عمر رضي الله عنهما صلوة
المسافر ركعتان وصلوة الفجر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان
فمن خالف السنة فقد كفر وروى بعد قوله وصلوة الجمعة ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وقد خاب
من افترى وروى ان رجلين كان احدهما يقصر والآخر
يتم فسألا ابن عباس رضي الله عنهما عن حالهما فقال للذي
يتم قصرت وللذي كان يقصر اكملت ولان الشفع الثاني
ساقط لا الى بدل وذكر يدل على انه نفل في حق من ضمه الى الشفع
فان القول بفرضيته مع انه لا يجب اداؤه ولا قضاؤه ولا يأثم
بتركه ليس بمعقول وقال الشافعي فرض المسافر اربع في كل صلوة
رباعية اربع والقصر رخصة وفائدة الخلاف تظهر في افتراض
القعدة على راس الركعتين من الرباعية فعندنا هي فرض حتى
ان قام الى الثالثة من غير ان يقعد فسد فرضه وان قام اليها واتم
الاربع بعد القعود ساهيا لتأخير السلام ويكون الشفع الثاني نفلا عندنا
وفرضا عنده ويجب عليه سجود السهو لترك القعدة الاولى عنده لكن لا
عندنا لان فساد نقصان الفساد لا ينجبر بسجود السهو واستدل
عليه بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان
خفتم فانه تنصيص على ان اصل الفريضة اربع والقصر رخصة
لان نفي الجناح انما يدل على اباحة القصر لا على وجوبه وبما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال اشكلت على هذه الآية فسألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما لنا نقصر وقد امنا
ولا نخاف شيئا الا الله وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال عم
انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد

علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه
يتخير في قبول الصدقة فالمسافر ان شاء يقبل صدقة القصر
فيقصر وان شاء اتم اربعا قياسا على الصوم اذ الوقت
سبب لاتمام الاربع والسفر سبب القصر كما ان الشهر
سبب الصوم والسفر سبب الفطر ثم لو صام في السفر
يقع فرضا فكذا الاتمام ههنا ونحن نقول المراد بالقصر
في قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
القصر في الاوصاف كترك القيام الى القعود وترك الركوع
والسجود الى الايماء لخوف العدو لا قصر اعداد الركعات
ويدل عليه انه تعالى علق القصر بالخوف وقصر اصل الصلوة
غير معلق بالخوف بالاجماع وانما هو معلق بالسفر وقصر
الاوصاف عند الخوف مباح عندنا ايضا فلفظ نفي الجناح
عن القصر لا يدل على ما ادعاه وحديث الصدقة يدل على
ما ادعيناه لانه امر بالقبول والامر للوجوب وصدقة
الله تعالى يجب علينا قبولها ولا سبيل لنا الى ردها وان لم يأمرنا
بقبولها لانه مفترض الطاعة في جميع اموره فيقصره تفريع
على قوله او ينوي اقامة نصف شهر ان نوى ان يقيم اقل من
نصف شهر فان حكم السفر ما دام الى ان يدخل المسافر بلده
او ينوي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما بما روى مجاهد
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اذا دخلت
بلدة وانت مسافر وفي عزمك انك تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل
الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر ولم يوجد ما يقطع
حكم السفر في حق من نوى الاقامة اقل من نصف شهر فيقصر كما اذا نوى
ان يقيم نصف شهر بموضعين كمكة ومنى فانه لا يصير مقيما بهذه النية فيقصر

وهو قوله او نوى مدتها اى مدة الاقامة وهى نصف شهر بموضعين
الا ان ينوى ان يقيم لياليها فى احد الموضعين وان يقيم ايامها فى
الموضع الآخر فانه يصير مقيما اذا دخل القرية التى نوى الاقامة
فيها خمس عشرة ليلة ولا يصير مقيما بدخوله اولا فى القرية الاولى
فان موضع اقامة الرجل موضع التوطن فى الليالى دون الايام
فلما نوى ان يقيم فى احدى القريتين خمس عشر ليلة فقد نوى الاقامة
مدتها فى موضع واحد فصار مقيما او دخل بلدًا عازما خروجه غدًا
او بعد غد فطال مكثه فانه يقصر ايضا لعدم وجود ما يقطع حكم السفر
وهو دخول بلده او نية الاقامة مدتها فى موضع واحد صالح لها وقد
روى عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه اقام بقرية من قرى نيسابور
شهرين وكان يقصر صلوته وعلقمة بن قيس اقام بخوارزم سنين وكان
يقصر صلوته وابن عمر رضى الله عنهما اقام بآذربيجان ستة اشهر وكان
يقصر صلوته ومثله عن ابن عباس وساير الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
فان الاقامة ضد السفر فكما لا يصير المقيم مسافرا بلا نية السفر
وان طاف كل الدنيا فكذلك المسافر لا يصير مقيما بلا نية الاقامة
وان وجد منه حقيقة الاقامة وكذا يقصر عسكر دخل ارض حرب
فانهم لا يصيرون مقيمين وان نووا الاقامة فيها مدتها وهى نصف شهر
لانهم بين ظهرانى عدوهم وحالهم دايرة بين القرار ان غلبوا
وبين الفرار ان غلبوا وانهزموا فلم تكن نيتهم واقعة
فى محلها وقد مر ان نية الاقامة انما تعتبر اذا وقعت فى موضع الاقامة
ودار الحرب ليست بموضع اقامة للمحاربين من المسلمين وروى
ان رجلا من المسلمين سأل ابن عباس رضى الله عنهما فقال انا نطيل
الاقامة فى دار الحرب فكيف نصلى فيها فقال صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك
او حاصر حصنا فيها فان نية الاقامة منهم غير معتبرة لما مر آنفا من ان
حالهم مبطلة لعزيمتهم من حيث ان حالهم مترددة بين القرار والفرار

والفرار او اهل البغى فى دارنا منصوب بالعطف على قوله حصنا
اى وكذا يقصر عسكر حاصر اهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر
وقوله ونووا اقامة مدتها اى مدة الاقامة وهى نصف شهر
معطوف على كل واحد مما جعل صفة لعسكر على البدل فان نية
الاقامة من العسكر المذكور ليست بمعتبرة سواء كانت النية حال
محاصرة اهل البغى فى دار الاسلام او حال محاصرة حصن فى دار الحرب
او حال كونهم فى دار الحرب بدون المحاصرة لان نية الاقامة على
جميع التقادير لم تقع فى موضع الاقامة لان دار الحرب ما دامت
دار حرب ليست بموضع اقامة للمسلمين وكذا موضع محاصرة اهل
البغى من دار الاسلام اذا لم يكن مصرا مشتملا على بيوت مبنية من
الاحجار والاشجار والمدر يكون مغارة فلا يكون موضع اقامة بخلاف
ما اذا كان مصرا وقوله فى غير مصر يدخل فيه البر والبحر من موضع المحاصرة
فان الملاحين واصحاب السفينة اذا نووا الاقامة فى موضع من البحر
لا يعتبر نية اقامتهم الا ان يكون المرسى بقرب وطنهم من حيث ان حالهم
يبطل عزيمتهم ويلغى نيتهم لا اهل اخبية نووها معطوف على
فاعل يقصر اى يقصر كل واحد من هؤلاء المذكورين لا اهل الاخبية
الذين نووا الاقامة مدتها وموطنها فى الاصح تنبيه على ان فيه اختلافا
فذهب بعض المتأخرين الى ان سكان الاخبية كالاعراب والاتراك
لا يصيرون مقيمين ابدا لانهم ليسوا فى موضع الاقامة والاصح انهم
مقيمون لوجهين احدهما ان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض فيحمل
حالهم على الاصل اولى وثانيهما ان السفر انما يكون بنية الوصول الى
مكان لا يوصل اليه الا فى مدة السفر وهم لا ينوون ذلك قط وانما
ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين
باعتبار الاصل فلو اتم مسافر صلوته اربعا وقعد القعدة
الاولى تم فرضه لان فرض المسافر ركعتان وقد تم

بالقعود في اخر الشفع الاول واساء باتمامها لتاخير السلام وشبهة
عدم قبول صدقة الله تعالى وما زاد نفل لما مر من انه كما لا يجب
عليه اداؤه لا يجب عليه قضاؤه لو ترك وهذه اية النفلية بخلاف
صوم المسافر فانه وان لم يجب عليه اداؤه الا انه يجب عليه قضاؤه لو
افطر فيقع عن فرض ان اداه وذكر في الكفاية لو المسافر اذا افتتح
الظهر مثلا بنية الاربع اعاد التحريمة ويفتتحها بنية الركعتين لانه اذا
نوى اربعا فقد خالف فرضه ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعا بعد
الشروع فهي ملغاة لكن افتتح الظهر ثم نوى العصر وذكر ايضا ان
المسافر اذا افتتح الظهر بنية الاربع ثم بدا له فصلى ركعتين تجوز صلوته
لكن نوى ان يصلي الظهر اربعا ثم صلى ركعتين واما اذا صلى اربعا
فلا يخرج عن عهدة الفرض وان قعد عقيب الركعتين فعلى هذا
ينبغي ان قول المصنف فلو اتم مسافر على انه لو شرع فيه بنية ركعتين
ثم شرع في الثالثة بعدما قعد قدر التشهد قصدا متمادا او سهوا لا انه
لو شرع في الفرائض الرباعية بنية الاربع واتمها اربعا لان فرضه ركعتان
فلا يكون شروعه بنية الاربع شروعا فيما فرض عليه وعلى تقدير كونه
شارعا فيه لا يخرج عن عهدة الفرض باتمامه اربعا وان لم يقعد
القعدة الاولى بطل فرضه لترك القعدة الاولى وهي فرض عليه
مسافر امه مقيم يتم في الوقت وبعده لا [illegible]
وامه مقيم صفته ويتم خبره اي ان اقتدى المسافر بالمقيم يتم المسافر
صلوته الرباعية ان اقتدى به في الوقت لانه لما اقتدى بالمقيم
صار تبعا في حق هذه الصلوة لان التابع داخل تحته ولانه المتبوع
واقامة الاصل المتبوع توجب اقامة التابع كالعبد والجندي
يصيران مقيمين بنية المولى والامير حتى لو نوى المولى الاقامة ولم

ولم يعلم العبد فتفسد ايا ما ثم علم قضى تلك الصلوة ولا يصح
اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لان المغير وهو الاقتداء
بالمقيم او نية الاقامة انما يغير فرض المسافر الى الاربع
اذا اتصل بسبب الوجوب وهو الوقت وان كان قدر
التحريمة واذا لم يكن للمغير تاثير بعد خروج الوقت وجب ان لا
يتغير فرض المسافر بالاقتداء بالمقيم في قضاء الفائتة واذا
لم يتغير فرضه بذلك وجب ان لا يصح اقتداؤه بالمقيم خارج
الوقت لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى به في الشفع الاول وفي حق القراءة ان اقتدى به
في الشفع الثاني لان القراءة في الشفع الثاني نفل للمقيم وفي عكسه
اي في اقتداء المقيم بالمسافر سواء كان الاقتداء في الوقت او
بعد خروجه بشرط اتحاد الفرضين قصر المسافر اي سلم على راس
الركعتين لانه تم فرضه واتم المقيم ما بقي من فرضه لان المقيم
التزم متابعة الامام المسافر في ركعتين فقط فينفرد في الباقي
كالمسبوق حتى لو سها لزمه سجود السهو ثم اختلفوا في ان
المقيم الذي اقتدى بالمسافر هل يقرأ فيما يتمه بعد سلام الامام
ام لا قال بعضهم انه يقرأ لانه منفرد فيه ولهذا يلزمه سجود السهو
فيه اذا سها فاشبه المسبوق والاصح انه لا يقرأ لانه لما ادرك اول
الصلوة كان لاحقا فصار كانه خلف الامام حكما فيحرم عليه القراءة
نظرا الى هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فتكون القراءة مندوبة له من
هذا الوجه اذ فرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت
قراءته بين الحرمة والندب فترك احتياطا لان فاعل الحرام اثم
بخلاف تارك المندوب فالاحتياط في تركها

بخلاف المسبوق فانه في قضاء ما سبق به ليس كالمقتدي ولم يدرك
من قراءة الامام الاقراءة نافلة فلا تنوب قراءته فيما يقضي فرضا
فيجب ان يقرأ فيه ويقول المسافر الذي اقتدى به المقيم لمن خلفه
من المقيمين بعد ما اتم صلوة نفسه ندبا اتموا صلوتكم فاني مسافر
لما روي من انه عليه السلام صلى باهل مكة عام حجة الوداع وهو
مسافر فقال اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر روي
ان ابا يوسف حج مع الرشيد فصلى الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم
قام ابو يوسف فقال اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر
فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واعلم بهذا منك فقال
ابو يوسف لو كنت فقيها ما تكلمت في الصلوة وما ذكره صاحب
الذخيرة بقوله رجل صلى بقوم الظهر ركعتين في مدينة ولا يدرون
أمسافر هو او مقيم فصلوتهم فاسدة يدل على ان العلم بحال
الامام شرط لصحة الاقتداء واذا علم القوم ان امامهم مسافر ثم
اقتدوا به كان قول الامام اتموا صلوتكم فانا قوم سفر عبثا غير
مفيد لشيء الا ان ما ذكر في الذخيرة معناه انهم لا يدرون حقيقة
حال الامام وانه في نفس الامر مسافر او مقيم وانهم اعتقدوا انه مقيم
بناء على كونه في موضع يصلح للاقامة فان الظاهر من حال من كان
في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
خلافه ومن المعلوم ان من ~~اعتقد ان امامه مقيم~~ اقتدى بامام
على اعتقاد انه مقيم وسلم الامام على رأس الركعتين لكونه مسافرا
وتوقفوا على ذلك فلا شك انه يعتقد بفساد صلوة الامام فتفسد صلوته
لا محالة وما ذكر في الكتب من استحباب قوله اتموا صلوتكم فاني مسافر
وان دل على انه يصح الاقتداء بامام وان لم يعرف انه مسافر او
مقيم لكن ليس المراد به انه يصح الاقتداء به مطلقا بل المراد انه يصح

يصح اقتداؤهم به اذا علموا بحاله حين سلامه وان لم يعلموا
بحاله وقت الاقتداء فكان عليهم ان يتموا بقية صلوتهم واما
اذا تفرقوا قبل العلم بحاله فصلوتهم فاسدة فلا تدافع بين الروايتين
فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله اتموا صلوتكم فاني مسافر
واجبا على الامام لان ما يتوقف عليه صحة صلوة المقتدي من
افعال الامام يجب على الامام رعايته فما وجه قولهم ويستحب للامام
هذا القول اجيب بان صلاح صلوة القوم لا يتوقف على ان
يقول الامام ذلك القول لان القوم ان كانوا مسافرين وعلموا
بسلامه او كانوا مقيمين وقاموا واتموا صلوتهم ثم سألوه عن
حاله فان اخبر انه مسافر جازت صلوة الكل وهو قول الذخيرة
فان سألوه فاخبرهم انه مسافر فصلوتهم تامة واذا لم يتوقف
صحة صلوة القوم على ان يقول الامام ذلك لم يجب ذلك القول على
الامام بل كان مستحبا كيلا يحوج القوم الى ان يسألوا عن حاله
وازاحة لاحتمال انه مقيم وافسد صلوته بالسلام على رأس
ركعتين ويبطل الوطن الاصلي مثله الوطن منصوب على
انه مفعول يبطل ومثله مرفوع على انه فاعله لانه من باب الابطال
الاوطان ثلثة اصلي ويسمى اهليا وهو الموضع الذي يستقر فيه
الانسان مع اهله سواء كان مولدا له او لم يكن ووطن اقامة
وهو الذي يدخله المسافر فينوي ان يقيم فيه خمسة عشر يوما او اكثر
ووطن سكنى وهو الموضع الذي ينوي المسافر الاقامة فيه اقل
من خمسة عشر يوما وهذا غير معتبر عند الفقهاء لان حكم السفر فيه باق
فلا يجب الصوم على صاحبه ولا اتمام الصلوة والوطن الاصلي يبطل
بمثله حتى لو انتقل من وطنه الاصلي باهله وعياله وتوطن ببلد آخر
ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر الا يرى ان مكة كانت وطنا اصليا

لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن
ثم انتقض وطنه بمكة حتى سمى نفسه مسافرا وهو بمكة حيث قال فانا
قوم سفر ه لا السفر ه يعنى ان الوطن الاصلى لا يبطل بالسفر
وكذا لا يبطل وطن الاقامة حتى لو سافر منه واقام ببلدة خمسة
عشر يوما ثم رجع الى وطنه ذلك يصير مقيما بمجرد دخوله فيه وان لم ينو
الاقامة فانه عم كان يخرج من المدينة الى الغزوات مرارا
ولم ينتقض بذلك وطنه بالمدينة حتى لم يجدد نية الاقامة
عند دخولها ولو كان له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى
اهلا آخر كان كل واحدة منهما وطنا اصليا له روى انه كان
لعثمان رضى الله عنه اهل بمكة واهل بمدينة وكان يتم الصلوة
بهما جميعا ه ووطن الاقامة ه بالنصب عطفا على مفعول
يبطل وقوله مثله ه بالرفع عطفا على مثل الاول اى ويبطل
وطن الاقامة وبعاله وطن السفر ايضا وطن اقامة آخر
لان الشئ يبطل بطريان مثله عليه حتى لو توطن ببلدة خمسة
عشر يوما ثم توطن باخرى خمسة عشر يوما وليس بينهما مدة سفر
لم تبق البلدة الاولى وطن الاقامة حتى لو دخلها لا يصير مقيما الا
بالنية ه والسفر والاصلى ه مرفوعان عطفا على مثله يعنى ان
وطن الاقامة كما يبطل بمثله يبطل ايضا بانشاء السفر ضرورة انه يبطل
الاقامة التى هى ضد السفر وكذا يبطل بالوطن الاصلى لانه فوق
وطن الاقامة فلو انتقل الى وطنه الاصلى لا يبقى وطن الاقامة
وطنا والشئ ينتقض بما فوقه كما ينتقض بمثله وبضده ه
والسفر وضده لا يغيران الغاية ه اى غاية السفر تقضى

ركعتين وغاية الحضر والاقامة تنقضى اربعا لان القضاء
عبارة عن اتيان مثل ما وجب على المكلف والواجب على
المسافر ركعتان وعلى المقيم اربع فيقضيان ما وجب عليهما

باب الجمعة

الجمعة بضمتين اسم من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها
الصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل
جمعات والجمعة فريضة محكمة لا يجوز تركها الا بعذر ويكفر جاحدها
ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المعنى
اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والمراد من ذكر الله الخطبة
والامر للوجوب واذا افترض السعى الى الخطبة التى هى شرط
جواز الجمعة فالسعى الى اصل الجمعة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله تعالى
وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى
لا يكون الا لامر واجب واما السنة فحديث جابر رضى الله عنه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا
الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله تعالى بالاعمال الصالحة
قبل ان تشغلوا وتحببوا اليه بالصدقة في السر والعلانية
تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة
في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها او
استخفافا بحقها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله
الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب
تاب الله عليه وفي حديث آخر لينتهين اقوام عن ترك الجمع او ليختمن
على قلوبهم وليكونن من الغافلين واجمعت الامة على فرضيتها واما المعنى
فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض

الا الفرض هو آكد واولى منه فدل هذا على ان الجمعة آكد من الظهر في
الفرضية ثم ان للجمعة شرائط زايدة على شرائط ساير الصلوات
وهي اثنى عشر شرطا ستة منها شرط لوجوبها وهي الامور المعتبرة
في نفس المصلي وستة منها شرط لادائها وهي امور معتبرة في غير
نفس المصلي والستة الاولى ذكرها المصنف بقوله ه شرط لوجوبها
لا لادائها الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ
وسلامة العين والرجل ه فلا تجب على المسافر لانه يحرج في
حضورها لانه ربما لا يجد من يحفظ رحله وربما ينقطع عن رفقته
وقوله في المصر احتراز عن الاقامة في القرى فان اقامة الجمعة في
القرى لا تجوز الا عندنا الشافعي رحمه ولا تجب على المريض لتحرجه
ولا على العبد لانه مشغول بخدمة المولى منه فيتضرر مولاه بتركه
الخدمة لاجل الجمعة فانها من حيث كونها تؤدى بالجماعة والخطبة تستوعب
زمانا مديدا كالحج بخلاف ساير الصلوات فانه يؤديها بنفسه في زمان
يسير فلا يتضرر المولى بسببها الا بقدر يسير ومثله لا يعتبر ما نعا لاداء حق
المولى ولا تجب على النساء ايضا لما في خروجهن الى محافل الناس
من الفتنة ولا على الصبي لانه ليس من اهل الوجوب كالمجنون ولا
على الاعمى والمقعد سواء وجدا قايدا وحاملا او لا لكونهما
عاجزين عن السعي اليها بنفسهما فلا يصيران قادرين عليه بغيرهما
وقالا اذا وجد الاعمى قايدا يقوده الطريق يلزمه حضور الجمعة لقدرته
على السعي بسبب القايد وقد ورد في الحديث الجمعة على كل مسلم الا
امراة او صبيا او مملوكا وفي حديث آخر اربعة لا جمعة عليهم
العبد والمريض والمسافر والمرأة ه فتقع فرضا ان صلاها فاقدها
وان لم تجب عليه ه يعني ان من كان فاقدا الشروط وجوب الجمعة
ان صلاها يقع ما صلاه من صلوة الجمعة عن فرض الوقت
بيان لما

الوقت لان سقوطها عنهم انما هو لاجل التخفيف والترفيه
فلو وجب غيرها بتقدير اقامتها لعاد الامر على موضوعه بالنقض
فانا لو قلنا بان ما صلوها لا يقع عن فرض الوقت واوجبنا
عليهم ان يصلوا الظهر بعد ذلك لكان ما وضع لدفع الحرج
مؤديا الى الحرج فقوله فيقع الخ تفريع لقوله لا لادائها فان
الامور المذكورة لو كانت شرطا لصحة ادائها لما وقع ما
صلاه عادمها عن فرض الوقت ولما فرغ المصنف عن بيان
شروط الوجوب شرع في بيان شروط الاداء فقال ه وشرط
لادائها المصر او فناؤه ه لقوله عم لا جمعة ولا تشريق
الا في مصر جامع فلا تجوز في المفازة ولا في القرى وقال الشافعي
رحمه الله المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال
الاحرار ولا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام بهم الجمعة
فيها واختلفوا في حد المصر فقيل هو كل موضع له امير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود والمراد من الامير الذي يقدر على انصاف
المظلوم من الظالم فيصدق على كل من انابه السلطان مقامه
وتخصيص اقامة الحدود بالذكر مع اندراجها في تنفيذ الاحكام
تنبيه على زيادة خطرها وعلو شانها اذ لا تقام بدليل فيه شبهة
ولان تنفيذ الاحكام لا يستلزم جواز اقامة الحدود فان المرأة
اذا وليت القضاء يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام الا في
الحدود والقصاص وكذلك حكم المحكم لا يجوز في الحدود والقصاص
ويجوز في غيرهما واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان كل من يلي
اقامة الحدود يتولى اقامة القصاص ايضا وقيل هو كل موضع
يوجد فيه كل محترف ويوجد جميع ما يحتاج اليه الناس في معايشهم
وفيه فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود وقيل ما يبلغ سكانه عشرة
آلاف

وقيل ما يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ما يكون اهله بحال
لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه وقيل ما يعده الناس مصرًا عند
ذكر الامصار المطلقة كبخارا وسمرقند وقيل هو موضع يمكن
ان يعيش فيه كل صانع بصنعته من سنة الى سنة ولا يحتاج الى
ان يتحول الى صنعة اخرى وعن محمد كل موضع مصّره الامام
فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نايبا لاقامة الحدود والقصاص
تصير مصرا فاذا عزله تلتحق بساير القرى وقيل هو موضع لو
اجتمع اهله في اكبر مساجدهم لم يسعهم اي اذا اجتمع من يجب
عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان و
والنسوان والعبيد وفناء المصر الحق به فيما هو من حوايج
اهله واداء الجمعة من حوايج اهل المصر فيلحق فناء المصر به
في اداء الجمعة وذكر في الكفاية نقلا عن المحيط انه اختلف الناس
في تقدير فناء المصر فقدره محمد رحمه الله في النوادر بالغلوة
وفي المغرب الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربع مائة وقدّر
ابو يوسف الفناء بميل او ميلين فانه روى عنه انه لو خرج
امام من المصر مع اهل المصر لحاجة له قدر ميل او ميلين فحضرته
الجمعة فصلى بهم الجمعة اجزاه وقدر بعضهم الفناء بمنتهى مد
الصوت اذا صاح في المصر او اذن مؤذنهم فمنتهى صوته فناء
المصر ه وما لا يسع اكبر مساجد اهله مصرٌ وما اتصل به
معدًّا لمصالحه فناؤه ه ومصالح المصر كركض الخيل وجمع
العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو
ذلك ه وجازت اقامة الجمعة بمنى وهو موضع بينه وبين مكة فرسخان
يجتمع الحجاج فيه ثلثة ايام بعد يوم عرفة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله

رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز اقامة الجمعة بمنى لانها ليست بمصر
حتى لا يصلى فيها صلوة العيد اتفاقا ولهما في ذلك طريقان احدهما
ان منا من فناء مكة فانها من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة
سماه باسم الكعبة لكونه تبعا لها ومن فنائها واقامة الجمعة كما
تجوز في المصر تجوز في فنائه والدليل على ان المراد بالكعبة في هذه
الآية هو المنى ان الهدايا والضحايا لا تنحر في مكة وانما تنحر في
المنى وعرفات ليست من فناء مكة بل هي من الحل
وبينها وبين مكة اربعة فراسخ وثانيهما ان منى تتمصر في ايام
الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والابنية
والاسواق قيل ان فيها ثلث سكك الا انها لا تبقى مصرا بعد
بعد انقضاء ايام الموسم وبقاء موضع اقامة الجمعة مصرا ليس بشرط
لان الناس بأسرهم على شرف الرحيل من دار الفنا الى دار البقاء
واما عرفات فمفازة ليس فيها بناء فلا يأخذ حكم المصر ه في الموسم
اي موسم الحاج وهو مجمعهم وسمي موسما لانه معلم يجتمع اليه وهو
متعلق بقوله جازت ه للخليفة او لامير الحجاز لا لامير الموسم
يعني ان جواز اقامة الجمعة بمنى مشروط بكون الوالي مكيا مقيما
وهو المراد بامير الحجاز اذ يكون له ولاية على مكة كالخليفة اذا
سافر للحج وهذا يدل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة في كل مصر يكون فيه في يوم الجمعة
لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا ه
لا لامير الموسم ه اي لا يجوز اقامة الجمعة بمنى لامير الموسم اذ ليس
له ولاية عامة فانه انما يلي امور الحج لا غير ه ولا بعرفات ه لا مر من
انها ليست بمصر ولا من فنائها ه والسلطان ه عطف على قوله المصر
اي الشرط الثاني لادائها السلطان او نايبه وهو الامير او القاضي
لقوله عم من تركها استخفافا بها وله امام عادل او جاير لا جمع الله شمله الخ
شرط لوجوب ادائها ان يكون له امام

وذكر يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم كفاية

ولانها تقام بجمع عظيم حيث يترك الجماعات لاقامتها فقد تقع بينهم
المنازعة في التقدم بنفسه وتقديم غيره وتعيين مكان اقامتها
وفي تعجيلها في اول الوقت وتاخيرها عنه ونحو ذلك فلا بد من وال
نافذ الحكم متبع القول ليتم ما يتعلق بالامور المتعلقة بهذا الجمع
وتسكينا لما يتوهم من الفتنة والمراد بالسلطان الوالي الذي
لا والي فوقه ولو متغلبا فان المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة
اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء يحكم في رعيته
بحكم الولاة وينفذ حكمه يكون في حكم السلطان فتتحقق سلطنته في
رعيته فيصح له اقامة الجمعة صرح به في الكافي وذكر في الذخيرة ان
ان الامام الاعظم اذا كتب الى امير مصر انا قد عزلناك واستعملنا
فلانا عليك وعلى اهل ذلك المصر فلما بلغ الكتاب الى الاول بنعزل
وليس له ان يقيم الجمعة وهذا لان الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب
من الحاضر ولو كان الامام حاضرا وخاطبه بالعزل فكما سمع
الخطاب منه ينعزل فكذا اذا وصل اليه كتابه وفهم ما فيه بخلاف
ما اذا لم يعزله بكتابه نصا بل اقتصر في كتابه على ان يقول انا استعملنا
فلانا عليك وعلى ذلك المصر فان الاول لا ينعزل به ما لم يقدم الثاني عليه
لانه ح انما ينعزل ضرورة صيرورة الثاني اميرا عليه وعلى اهل المصر وانما
يصير الثاني اميرا عليه وعلى اهل ذلك المصر اذا قدم حقيقة او حكما انتهى
ووقت الظهر فانه قد اشتهر انه عم كان يصليها بعد الزوال وقال
لمصعب بن عمير اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وكذا الخلفاء
الراشدون ومن بعدهم من الائمة كانوا يصلونها كذلك فكان اشتراط
وقت الظهر مجمعا عليه فتبطل الجمعة بخروج وقت الظهر فيجب عليهم ان يبتدؤا
بقضاء الظهر والخطبة نحو تسبيحة قبلها في وقتها وهو الشرط الرابع
لادائها لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فان المراد من الذكر فيه انما هو
الخطبة فتقدر فرض السعي الى الجمعة واستماع الخطبة ولا يجب السعي الا الى
واجب وانه عم لم يصل الجمعة في عمره بدون الخطبة ولو جاز تركها

ما تركها عم مرة تعليما للجواز وقالت عائشة رضي الله عنها انما
قصرت الصلوة لمكان الخطبة ثم ان المروي انه عم انما خطب
قبل الصلوة لا بعدها وانه عم كان يخطب خطبتين قائما يستقبل
القوم ويستدبر القبلة يفصل بينهما بقعدة خفيفة وتوارثه
الائمة بعده عم الى يومنا هذا واصل الفرض في هذا الوقت
هو صلوة الظهر وسقوطها بالجمعة انما عرف شرعا بخلاف
القياس وما ثبت على خلاف القياس يراعى فيه ما ورد به
النص والشرع ما ورد على اقامة الجمعة مقام الظهر الا بهذه الشروط
فتجب رعايتها ثم ان ابا حنيفة رحمه الله جوز الاقتصار على ذكر الله
في الخطبة فلو اقتصر على قوله سبحان الله او الحمد لله او لا اله الا الله كفاه لان
الشرط عنده ذكر القدر من الذكر على قصد الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله
يريد الحمد على عطاسه لا ينوب ذلك عن الخطبة واستدل عليه بما روي
ان عثمان رضي الله عنه لما صعد المنبر في اول جمعة ولي قال الحمد لله
فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا
وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتي الخطب
من بعد الله اكبر ما شاء الله فعل ثم نزل وصلى الجمعة ولم ينكر
احد من الصحابة عليه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فدل ذلك
على انه يجوز الاكتفاء على هذا القدر في الخطبة وليس المراد بقوله
وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال تفضيل نفسه على الشيخين
بل المراد به ان الخطباء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكون على
كثرة المقال مع قبح الفعال وانا لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر
كذا نقل عن المحيط وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا بد من ذكر طويل
يسمى خطبة استدلالا بما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت
الصلوة لاجل الخطبة فلا بد ان يكون الخطبة مثل شيء في المقدار مما انتقص
من الصلوة ومعلوم ان ما انتقص منها ليس مقدار تسبيحة فردة ولا تحميدة فردة
موجب ايجاب ما يسمى خطبة

على الثناء على الله تعالى وعلى اهله والصلوة على النبي صلعم والدعاء للمسلمين [illegible]

قيل اقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله
عبده ورسوله ومقدار الجلوس بين الخطبتين عند الطحاوي مقدار
ما يتمكن موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ما يسع فيه ثلث
ايات وهذه القعدة عندنا ليست من شروط اداء الجمعة وانما هي
للاستراحة لما روى عن جابر بن سمرة رضي الله عنه انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة
فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وهو يدل على جواز
الاكتفاء بالخطبة الواحدة وعلى ان الجلسة بينهما للاستراحة لا لكونها
من شروط الجمعة خلافا للشافعي فانه لا يجوز الاكتفاء بخطبة واحدة
عنده ويقول القيام فيهما فرض عند القدرة عليه وكذا الجلسة بينهما
فريضة وان الخطبة الاولى فيها اربع فرايض التحميد واقله الحمد لله
والصلوة على الرسول صلى الله عليه وسلم واقله اللهم صل على محمد
والوصية بتقوى الله واقلها اوصيكم بتقوى الله وقراءة اية
وكذلك الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين فيها بدل عن
قراءة الاية في الاولى • والجماعة • وهي الشرط الخامس من شروط
الاداء فانهم قد اجمعوا على ان اداء الجمعة لا يصح من المنفرد ولانها
مشتقة من الجماعة فلا تتحقق بدون الجماعة كالضارب لما كان مشتقا من
الضرب لا يتحقق بدونه وكذا ساير المشتقات الا انهم اختلفوا في كمية
الجماعة فقال ابو حنيفة رحمه الله ومحمد اي اقل الجماعة • ثلثة رجال سوى
الامام • والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة رحمهما الله وان ابا يوسف رحمه الله وحده
ذهب الى ان اقل جماعة تنعقد بهم الجمعة اثنان سوى الامام وان روى
ان محمدا مع ابي يوسف ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه تعالى قال اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهو يقتضي ان تقام الجمعة بمنادي
هو المؤذن وبذاكر هو الامام وبساعين واقلهم اثنان وهما مع

المؤذن ثلثة فدل هذا على ان اقل الجماعة ثلثة سوى الامام
ولابي يوسف ان فاسعوا وان كان خطاب جمع وان اقل الجمع ثلثة
اثنان الا انه لا يلزم ان يكون الساعي غير المنادي فكانه
قيل اذا نادى واحد منكم لصلوة الجمعة فاسعوا الى استماع
الخطبة فلا دلالة في الاية على انه لا بد من ثلثة سوى الامام بل يكفي
اثنان سواه • فان نفروا قبل سجوده بدأ الامام بالظهر
وبطل ما اتى به من تحريمة الجمعة عند ابي حنيفة لان القوم لما تفرقوا
ولم يتابعوا الامام الى ان يسجد فسدت جمعة الامام لانعدام
شرط صحتها وهو اداؤها بالجماعة وما دون الركعة ليست بمعتدة
فلا يكفي اداؤه بجماعة في صحة الجمعة فلذلك وجب عليه ان يبدأ بالظهر
بخلاف ما ان بقي ثلثة او نفروا بعد سجوده فان الامام يتم
الجمعة على التقديرين لوجود الشرط وقالا ان نفروا بعدما كبر الامام
صلى الجمعة لان الجماعة شرط لانعقاد الجمعة بالشروع فيها فلا يشترط
دوامها الى ان يسجد لها ولا عبرة بما بقي من الصبيان والنسوان
ولا بما دون الثلثة من الرجال • والاذن العام • وهو ان يفتح
ابواب المصلى ويؤذن للكل من اراد ان يصلي الجمعة بالدخول فيه
ولو اغلقوا ابوابه وجمعوا لا يجوز وكذا السلطان اذا اراد ان
يصلي الجمعة بحشمه في داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما
بالدخول فيها جازت صلوته شهدتها العامة اولا والا فلا • ومن
صلى اماما في غيرها • اي في غير الجمعة من الصلوة وان لم تجب عليه
صلوة الجمعة كالمسافر والمريض والعبد • صلح اماما فيها • اي في
الجمعة وقال زفر لا يصلح اماما فيها الا من وجبت عليه الجمعة لان اقتداء
من لم تجب عليه الجمعة ممن عليه فيبنى القوي على الضعيف
كاقتداء المفترض بالمتنفل فلا يجوز ولنا ان عدم وجوبها عليهم ليس لقصور
اهليتهم بل لاجل ان الشرع رخص لهم ترك الجمعة لما بهم من العذر

فصار روا اكل لا عذر له فيجوز لما تنهم فيها كما في ساير الصلوات

فاذا حضروا زال العذر ~~ونحو ذلك عن فرض كما دوا من اقتدى بهم~~ وقد
صح انه عم اقام الجمعة بمكة وهو مسافر بخلاف الصبي فانه ليس باهل
للوجوب عليه والمراة لا تصلح لامامة الرجال في صلوة ما فكذا في
صلوة الجمعة ٥ وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة في مصر يومها
يعني ان من لا يجب عليه الجمعة بسبب عذر جسماني كالمرض والعمى والزمانة
او بكونه صحيح الجسم محبوسا في السجن ان ادى الظهر بجماعة في المصر كره
قال الشافعي لا يكره له ذلك بل هو افضل كما في ساير الصلوات وفي ساير
الايام ولكنه يخفيه كيلا يظن من راه انه راغب عن الامام والجمعة ٥
وعندنا يكره له ذلك وذكر في النهاية ان المسافرين في المصر على هذا الاختلاف
ووجه كراهته ان صلوة الجمعة جامعة للجماعات الا يرى انه جرى
التوارث في جميع الاعصار والامصار على ان تغلق ابواب المساجد
التي لا يصلى فيها الجمعة وقت الجمعة فلا يجوز تقليل جماعة الجمعة وان تحصل
جماعة الظهر معارضة لها ولكونها جامعة للجماعات قال ابو حنيفة
رحمه الله لا تجوز الجمعة الا في موضع واحد لانه هو المتوارث ولانه لو
جاز في موضعين لجاز في جميع المساجد كغيرها من الصلوات وانه ممتنع
وقال ابو يوسف رحمه الله لا تجوز في موضعين الا ان يكون بينهما
نهر فاصل كبغداد فان المصر حينئذ يكون كمصرين وكان ابو يوسف يامر
بقطع الجسر يوم الجمعة لتنقطع الوصلة بين الجانبين ولا تجوز اداؤها
في ثلث مواضع عنده اصلا وقال ان لم يكن بينهما نهر واقيم الجمعة
فيهما فالسابقة هي الصحيحة لوقوعها في وقتها بشرايطها سالمة عن المزاحم
وتفسد ما وقعت متاخرة فيجب على من صلاها متاخرة ان يصلي الظهر
ويجوز لهم ان يصلوها بجماعة بناء على ما ذكر في القنية من ان اهل مصر ان
لم يصلوا الجمعة لمانع يكون لهم اداء الظهر بجماعة وان صلاها اهل
المسجدين معا او لا يدري ايهما صلاها اولا فصلوة الكل فاسدة

في مصر واحد

فاسد عنده لعدم الاولوية ولا الحكم بالخروج عن العهدة بالشك
وقال محمد رحمه الله لا باس بصلوة الجمعة في المصر الواحد في موضعين
وثلثة ولا يجوز في اكثر من ذلك لان المصر اذا بعدت اطرافه يشق
على اهله المشي من طرف الى طرف اخر فيجوز دفعا للحرج وانه
يندفع بالثلث فلا حرج بعدها ولهذا كان علي رضي الله عنه
يصلي العيد في الجبانة ويستخلف من يصلي بضعفة الناس
بالمدينة والجبانة من المدينة والخلاف في الجمعة والعيد واحد
كذا في الاختيار شرح المختار ونقل ابن الساعاتي عن مبسوط
شمس الائمة ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد جواز اقامة الجمعة
في مصر واحد في موضعين واكثر من ذلك وبه ناخذ لقوله عم لا جمعة
ولا تشريق الا في مصر جامع فانه عم شرط المصر لاقامة الجمعة وانه موجود
في حق كل فريق وفي الذخيرة ولا باس بصلوة الجمعة في موضعين
وثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون الثلثة
اذا كان موضع اقامتها مصرا له جانبان فيصير في حكم مصرين
كبغداد وفي التسهيل ٥ فاذ تعدد الجمعة رواية عن ابي حنيفة
وبه قال الشافعي رحمه الله حذرا عن تقليل الجماعة فيبطل صلوة
الكل لو صلوا معا والاصح الاولى ويبطل غيرها ولم يجوز
ابو يوسف اقامتها في اكثر من الموضعين حذرا عن تقليل الجماعة
وجوز اقامتها في موضعين لدفع الحاجة وممن جوز تعددها
ولو في اكثر من الموضعين للحاجة وفي عدم تجويزه حرج فيصلي
الاربع بعدها حتما احتياطا ناويا آخر ظهر ادركه ولم يصله بعد
فيقرأ في الاوليين فقط كما في ساير الفرائض الرباعية لا في الكل
كما في النوافل ثم يصلي اربعا سنة الجمعة في المختار وقال قوله في المختار
قيد لقوله احتياطا الى هنا

وظهر من لا عذر له فيه اي في المصر قبلها اي قبل فراغ الامام عن الجمعة
مرة وظهر عطف على ظهر معذور اي وكره لمن لا عذر له وهو مقيم في المصر
ان يصلي الظهر قبل فراغ الامام عن الجمعة وان صلاه جازت صلوته
وقال زفر لا تجوز الا ان يصليها بعد فراغ الامام وهذا الخلاف مبني
على ان فرض الوقت في حق المعذور وعند زفر هو الظهر وفي حق غيره هو
الجمعة والظهر بدل لانه مامور بالسعي الى الجمعة وترك الاشتغال بالظهر
ما لم يتحقق فوت الجمعة بفراغ الامام عنها ومنهي عن اداء الظهر
ما لم يقع اليأس عن اداء الجمعة وهذا دليل على ان اصل الفرض في حق
من لا عذر له هو الجمعة وان الظهر بدل عنها ولا يجوز اداء البدل مع
القدرة على الاصل وعندنا اصل الفرض هو الظهر مطلقا اي في حق
الناس كافة معذورا كان او غير معذور وفي جميع الايام يوم الجمعة
او غيره لكن من لا عذر له مامور باسقاط فرض الظهر عن نفسه باداء
الجمعة اذا استجمعت شرائطها لقوله عم واول وقت الظهر حين تزول
الشمس فانه عم اطلق اطلاق الكلام ولم يقيد بيوم دون يوم فدل
ذلك على ان الوقت المذكور وقت الظهر في جميع الايام ولانهم اجمعوا
على ان من فاتته الجمعة واراد ان يصلي الظهر بعد خروج الوقت لابد له ان
ينوي القضاء وقضاء الشيء يقتضي سبق وجوبه ولو لم يكن اصل الفرض
في حقه الظهر لما وجب عليه ان ينوي قضاءه فاذا ثبت ان اصل الفرض
في حقه هو الظهر ثبت ان من صلاه في منزله يوم الجمعة سواء صلاه قبل
صلوة الامام او بعدها جازت صلوته لانه اتى بما فرض عليه الا انه لما
اسقطه عن ذمته بغير الوجه الذي امر باسقاطه بذلك الوجه كره
اسقاطه بذلك الوجه وثمرة الخلاف بيننا وبين زفر تظهر فيمن شرع
في صلوة الجمعة ناويا فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعند زفر

زفر يصير شارعا في الجمعة وذكر في الذخيرة ان من نوى فرض الوقت
في صلوة الجمعة لا تجوز صلوته لان في فرض الوقت يوم الجمعة اختلافا
بين العلماء فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فرض الوقت
الظهر الا ان الحر الصحيح المقيم مامور باسقاط الفرض عن ذمته
باداء الجمعة حتما والمعذور مامور باسقاط الفرض باداء الجمعة
على سبيل الرخصة وهكذا عند ابي حنيفة محمد رحمه الله في قوله
الاول وفي قوله الاخير الفرض احدهما وانما يتعين بالاداء
الا ان الجمعة آكد من الظهر بدليل ان الظهر ينتقض باداء
الجمعة واما الجمعة فلا تنتقض باداء الظهر وذكر العذور كي
قال محمد الفرض الجمعة وله ان يسقط الجمعة عن ذمته بالظهر
وروي عنه انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض
ما يستقر عليه فعله ه ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله
ادركها او لا ه سعيه مبتدا ويبطله خبره والجملة معطوفة
على الجملة المؤذنة لجواز ظهر من صلاه يوم الجمعة قبل فراغ الامام
عنها وثم لاستبعاد ه مباشرة ما يبطل الظهر بعد ادائها
اي من صلى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة والحال ان الامام
لم يفرغ منها بعد اي حين خروجه من منزله يبطل فرضية
ما صلاه من الظهر وينقلب نفلا عند ابي حنيفة سواء ادرك
الجمعة مع الامام او لم يدركها معه بل فرغ الامام قبل ان يصل هو
اليه واما عندهما فلا يبطل ظهره حتى يصل الى الامام ويقتدي به
وان خرج من منزله والامام قد فرغ منها لا يبطل ظهره اجماعا
وكذا ان خرج لا يريد الجمعة لا يبطل اجماعا ويبطل اجماعا ان خرج
والامام لم يفرغ منها ووصل اليه واقتدى به وانما الخلاف في موضع واحد
وهو انه خرج والامام فيها الا انه فرغ منها قبل ان يصل هو اليه

لما ان السعي الى الجمعة ليس عبادة في نفسه بل هو وسيلة الى ما هو عبادة بنفسه فيكون ادنى حالا منه مما هو عبادة بنفسه والظهر عبادة في نفسه قد صح اداؤه لاستجماع شرائط صحته فلا يبطل بما هو ادنى منه وهو السعي وانما يبطل بما هو اقوى منه وهو ادراك الجمعة مع الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة من حيث انها انما يصح اقامتها في مكان معين فلا يمكن اقامتها الا بالسعي لاجلها فصار السعي مخصوصا بها دون سائر الصلوات لانه يصح اداؤها في كل مكان فكان الاشتغال بالسعي بمنزلة ادراك الجمعة مع الامام فكما ان ادراكها معه يبطل الظهر فكذا السعي اليها اقامة للسبب مقام المسبب في موضع الاحتياط ه

ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو يتمها ه اي من ادرك صلوة الجمعة والحال ان الامام في التشهد او في سجود السهو يتم الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان ادرك مع الامام اكثر الركعة الثانية بان يركع معه اتم الجمعة وان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع في الركعة الثانية بنى عليها الظهر اي يصلي اربعا من غير ان يجدد التحريمة واتفقوا على انه انما يدخل في صلوة الامام بنية الجمعة واستدل بقوله عم من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والا صلى اربعا ولان ما صلاه مع الامام جمعة من وجه من حيث انه لا يتادى الا بنية الجمعة ولو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه وهو الجماعة والامام فذهب الى انه ان ادرك ركعة منها يتمها جمعة وان ادرك اقل من ركعة يتمها اربعا اعتبارا لكونها ظهرا الا انه يقعد على راس الركعتين لا محالة نظرا الى احتمال انها جمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال كونها نفلا ولهما ما روي من قوله عم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقد فاتته ركعتان لا اربع فلا يلزمه الا ركعتان والحاصل ان من ادرك الامام يوم الجمعة ان ادركه في ركوع الركعة الثانية فانه يصير مدركا للجمعة بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع اختلفوا فيه فعندهما يصير مدركا للجمعة فيصلي ركعتين وعند محمد يصلي اربعا وكل واحد من الفريقين ترك القياس فانهما تركاه حيث قالا بجواز الجمعة مع انعدام شرائطها فيما يقضي ومحمد ترك القياس حيث جمع الجمعة والظهر بتحريمة واحدة مع انهما صلوتان مختلفتان وما قالاه اوفق للقياس لا من حيث انه يمكن ان يجعل وجود الشرط في حق الامام وجودا في حق المسبوق كما جعل وجود القراءة في الامام وجودا في المسبوق وهي ركن فههنا اولى واما الجمع بين صلوتين مختلفتين بتحريمة واحدة فليس نظير روي انه قيل لمحمد فعلى ما قلت يلزم ان يصير المسبوق في صلوة الجمعة مؤديا الظهر بتحريمة الجمعة فقال ما نصنع فقد جاءت به الآثار

واذا اذن الاذان الاول ترك الناس البيع وسعوا ه قوله اذن على بناء المفعول اي اذا فعل الاذان الاول وهو ما وقع بعد الزوال على الزوراء وهي صومعة المؤذن ويقال لها المنارة في عرفنا اختلف في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فذهب الطحاوي الى انه هو الاذان الواقع بين يدي الامام بعد خروجه على المنبر لانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والاذان على الزوراء انما حدث في عهد عثمان رضي الله عنه فالاذان الاول الحق لان يراد بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع

وقال الحسن بن زياد هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان الواقع
عند المنبر لا تمكن من اداء السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى
عليه فوات الجمعة اذا كان منزله بعيداً من الجامع ٥ واذا خرج ٥
اى واذا صعد الامام على المنبر ٥ حرم الصلوة والكلام حتى
يتم خطبته ٥ وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبّر وقيدا بالكلام لان
الصلوة في هذين الوقتين مكروه بالاتفاق لانها قد تمتد فيخل
بفرض الاستماع والمراد بالصلوة ههنا صلوة التطوع فان الصلوة
الفائتة فانها تجوز وقت الخطبة من غير كراهة ثم اختلف المشايخ
على قول ابى حنيفة انما يكره الكلام الذى هو من كلام الناس اما التسبيح
واشباهه فلا يكره وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح نقله
صاحب النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ولابى حنيفة قوله عم اذا خرج
الامام فلا صلوة ولا كلام من فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا
فاشبه الصلوة وما يؤدى الى الحرام فهو حرام ٥ واذا جلس الامام
على المنبر اذن ثانيا بين يديه ٥ وقد مر انه لم يكن في عهد النبى صلى الله عليه وسلم
ولا في عهد ابى بكر وعمر رضى الله عنهما الا هذا الاذان ولما كثر الناس
في عهد عثمان رضى الله عنه زادوا النداء على الزوراء اى الصومعة
وهو الذى يبدأ به في زماننا وتوارثه المسلمون من غير نكير احد منهم
واستقبلوه مستمعين يعنى ان الجماعة يستقبلون الامام وهو يخطب
على المنبر مستمعين خطبته وكان الطحاوى يقول على القوم ان يستمعوا
وينصتوا الى ان يبلغ الخطيب الى قوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
فيجب على القوم ان يصلوا على النبى صلى الله عليه وسلم لان الخطيب حكى
عن الله تعالى وملائكته انهم يصلون عليه وحكى امر الله تعالى ايانا
بالصلوة عليه وامتثال امر الله تعالى واجب فيجب على الجماعة ان يصلوا

يصلوا عليه في هذه الحالة هذا في حق من كان قريبا من الامام بحيث
يسمع ما يقوله واما من كان بعيدا عن الامام ولا يسمع ما يقوله
فقد اختار محمد بن سلمة الى السكوت وكان بعض المشايخ يقرأ
القرآن واما دراسة الفقه والنظر في كتاب الفقه وكتابته
فمن مشايخنا من كره ذلك ومنهم من قال لا بأس به واختلف
المشايخ ايضا في انه اذا لم يتكلم بلسانه ولكن اشار برأسه
او بيده او بعينه بان رأى منكرا من انسان فنهاه بيده
او اخبر بخبر فاشار برأسه فمن المشايخ من كره ذلك وسوّى
بين الاشارة بالرأس وبين التكلم باللسان وقيل الصحيح
انه لا بأس به وقال شمس الائمة الحلوانى اختلف في ان الدنو
من الامام اولى او التباعد عنه قال كثير من اهل العلم التباعد
عنه اولى كيلا يسمع مدح الظلمة ودعاءهم قال رحمه الله والصحيح
من الجواب عند مشايخنا رحمهم الله ان الدنو منه افضل وقال
محمد رحمه الله لا يشمتوا العاطس ولا يردوا السلام يعنى وقت
الخطبة كل ذلك منقول عن الذخيرة ٥ ويخطب خطبتين يوجد بينهما
قعدة بحيث يستقر كل عضو منه موضعه ويخطب قائما طاهراً احترازاً
من ضده يخطب ولو خطب قاعدا او محدثا جاز وكره لمخالفة السنة
واذا اتمت الخطبة اقيم للصلوة وصلى الامام ركعتين بذلك
جرى التوارث الى يومنا

باب صلوة العيدين

اى الفطر والاضحى ٥ ندب اى استحب يوم الفطر ان ياكل شيئاً
حلوا قبل صلوته اى صلوة عيد الفطر لما روى انه عم كان يطعم
في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وفى يوم النحر لا يطعم حتى يرجع
فيأكل من اضحيته ولحوم القرابين ضيافة الله تعالى لعباده في هذا اليوم
ولا ينبغى للضيف ان يطعم شيئاً في يوم الضيافة قبل طعام المضيف

وان يستاك اى يستعمل السواك لانه مندوب اليه فى سائر الصلوات
وان يغتسل ويتطيب اتباعا للسنة ولانه يوم اجتماع كالجمعة
فيستحب فيه الغسل والتطيب ازالة لما يتاذى الملائكة والمسلمون
منه من الرائحة الكريهة وان يلبس احسن ثيابه فانه عم
كان له جبة حسنة يلبسها فى الجمع والاعياد وان يؤدى فطرته
وهى اسم لصدقة يوم الفطر يستحب للغنى ان يخرجها قبل خروجه
الى الصلوة تفريغا لقلب الفقير عن خاطرة تحصيل قوت يومه ليحضر
الصلوة بحضور القلب قال عم اغنوهم عن المسئلة فى هذا
اليوم وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بزكوة الفطر ان نؤديها قبل خروج الناس
الى الصلوة وقال عم من اداها قبل الصلوة فهى زكوة مقبولة
ومن اداها بعد الصلوة فهى صدقة من الصدقات ويخرج الى
المصلى غير مكبر جهرا فى طريقه عند ابى حنيفة وقالا يجهر بالتكبير
فى طريق المصلى يوم الفطر كما يجهر فى عيد الاضحى وله ان التكبير ثناء
والاصل فيه الاخفاء الا ان يرد الشرع بجهره كما فى يوم الاضحى
فانه يوم تكبير لقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات وقد جاء
فى التفسير ان المراد به التكبير فى ايام النحر ويوم الفطر ليس يوم تكبير
لعدم ورود الشرع بالتكبير فيه فان قيل اليس ان الله تعالى
قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم فقد اخبر بالتكبير
بعد اكمال ايام شهر رمضان وهو صريح فى ان عيد الفطر يوم تكبير
وايضا روى نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير
اجيب بان المراد بالتكبير فى الآية التكبير الواقع فى صلوة العيد

وارکعوا
العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها كقوله تعالى
واسجدوا اى صلوا واركعوا واسجدوا فيها وان الحديث
لا يستقيم التعلق به لان مداره على من لا يقبل ما رواه
ولانه خبر واحد فيما يعم به البلوى فلا يقبل لو كان طريقه صحيحا
فكيف اذا كان فاسدا وروى عن ابى حنيفة ايضا انه يكبر جهرا
فى طريق المصلى فى عيد الفطر كما فى عيد الاضحى واحتج ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله بالآية والحديث المذكورين فى الجهر بالتكبير فى
عيد الفطر فان الحديث نص فى ذلك وروى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم
التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر والخلاف انما هو فى الجهر بالتكبير فانه
لو كبر من غير جهر كان حسنا اتفاقا ولا يتنفل فى المصلى قبل
صلوة العيد اتفاقا بين ائمتنا واجازه الشافعى للاحاديث
الواردة فى صلوة الضحى ولنا ان عليا رضى الله انكر على من
صلى متنفلا قبلها وقال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الصلوة ولم نتنفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم ان
الله تعالى لا يعذبنى على الصلوة فقال على رضى الله عنه وانا اعلم
ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يقيد المصنف نفى التنفل قبلها بقوله فى المصلى بل اطلق الكلام
للاشارة الى ان كراهة التنفل قبلها غير مختصة بالمصلى بل هو مكروه
قبلها مطلقا لانه عم لم يتنفل قبلها مع حرصه على الصلوة ولو لم يكن
مكروها لفعله عم مرة تعليما للجواز واما التنفل بعد صلوة العيد
وفراغ الامام من الخطبة ففيه اجر جزيل وردت فى فضله اخبار كثيرة
صرح به الامام احمد بن الساعاتى

وفي زاد الفقهاء وان احب ان يصلي بعدها صلى اربعا الا ان مشايخنا
قالوا المستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان
انه سنة متوارثة لكن ذكر في فتاوى قاضي خان جواز التطوع في الجبانة
بغير كراهة اذا كان بعد صلوة الامام العيد وبعد فراغ الامام من
الخطبة وفي الخلاصة ان كان المستمع عن يمين الامام او عن يساره
حين يخطب قريبا من الامام ينحرف الى الامام مستعدا للسماع
وليس لصلوة العيد اذان ولا اقامة ولا يتطوع قبل صلوة العيد ويتطوع
بعدها والافضل ان يصلي اربع ركعات وكره بعضهم ان يتنفل في الجبانة
بعد الصلوة ايضا وسن للامام عند خروجه الى الجبانة ان يستخلف
غيره ليصلي في المصر بالضعفاء والمرضى بناء على ان صلوة العيد في
موضعين جايزة بالاتفاق وان لم يستخلف له ذلك انتهى وشرط
لها شروط الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة اي شرط لصلوة العيد
من جهة وجوبها ومن جهة ادائها ما شرط لوجوب الجمعة وادائها
من الاقامة والصحة والحرية والذكورة والبلوغ وسلامة العينين والرجل
ومن المصر او فنائه ومن السلطان او نائبه ومن الوقت والجماعة
والاذن العام واما الخطبة فانها ليست من شرائط صلوة العيد بخلاف
صلوة الجمعة فانها لا تجوز بدون الخطبة فتجوز صلوة العيد بدونها
وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد فان قدمت في العيد جاز
ايضا ولا تعاد بعد الصلوة كذا في الخلاصة وذكر في الذخيرة ان
الامام اذا خطب في صلوة العيد اولا ثم صلى بالناس يجوز وفي صلوة
الجمعة لو صلى بالناس اولا ثم خطب لا يجوز ووجه الفرق بينهما ان التعيين
يعتبر بالترك في الموضعين ولا يجوز ترك الخطبة في صلوة الجمعة فكذا

[illegible] الخطبة في صلوة العيد [illegible]

[illegible] صلوة العيد [illegible]

فكذا لا يجوز تغييرها عن موضعها ويجوز ترك الخطبة في صلوة العيد
فكذا يجوز تغييرها عن موضعها وقوله وجوبا واداء صريح في ان
صلوة العيد واجبة وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة وقيل
انها سنة عند علمائنا رحمهم الله بناء على ما ذكره الامام
محمد في الجامع الصغير من قوله عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة واراد بهما العيد والجمعة الا انه
سمى الجمعة عيدا اما بتغليب لفظ العيد على لفظ الجمعة نظرا الى
قلة حروفه كما في العمرين او لتغليب المذكر كما في القمرين او الخفة واما
لان يوم الجمعة عيد للمؤمنين لقوله عم لكل مؤمن في كل شهر
اربعة اعياد او خمسة اعياد فان العيد سمي عيدا لعود الناس
اليه في كل سنة والجمعة تعاد اليها في كل اسبوع ولان الله تعالى
يعود الى عباده بالمغفرة في كل عيد فكذا في كل جمعة لقوله عم
الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما والمراد باجتماعهما في يوم هو اتفاق
كون يوم الفطر او يوم الاضحى في يوم الجمعة ويدل على عدم كونها
سنة ايضا انه عم حين بين الواجبات للاعرابي قال هل علي
غيرهن قال لا الا ان تطوع ومن قال بان صلوة العيد واجبة
احتج عليه بما ذكر في الاصل من قوله لا يصلى التطوع بالجماعة
ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس واول قوله الاول سنة بان
وجوبها ثبت بالسنة تسمية للشيء باسم سبب ثبوته وروى
انس رضي الله عنه انه عم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما
فقال عم قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى وتواترت

[illegible] صلوة العيد [illegible] ولو كانت تطوعا لما جاز ان تصلى بجماعة وهي لا تصلى الا بالجماعة فثبت انها ليست بتطوع بل هي واجبة

وتواترت الاخبار على انه عم كان يصلي صلوة العيد ويواظب عليها

ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوالها ه اي اول وقت صلوة العيد اول وقت تحل اداء الصلوة فيه بان ترتفع الشمس وآخر وقتها وقت زوال الشمس لانه عم كان يصلي صلوة العيد والشمس على قيد رمح او رمحين واخر الصلوة الى الغد حين شهدوا برؤية هلال شوال بعد زوال الشمس في اليوم المكمل للثلثين من رمضان ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر بالتساوي ولا عذر ههنا سوى خروج الوقت وبين صفة صلوة العيد على ما ذهب اليه ابن مسعود رضي الله عنه بقوله ه ويصلي بهم الامام ركعتين يكبر اولاً للاحرام ويثني كما في ساير الصلوات ثم يكبر ثلثا ويقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم يركع مكبراً ويتم تلك الركعة بان يسجد سجدتيها ثم يقوم الى الركعة الثانية فيبدا بقراءة الفاتحة والسورة كما قال وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر ثلثا ويكبر تكبيرة اخرى للركوع فالتكبيرات الزوايد ست ثلث منها بعد الثناء الواقع عقيب تكبيرة الافتتاح وثلث اخرى بعد الفراغ من قراءة الركعة الثانية قبيل تكبيرة الركوع ويرفع يديه في التكبيرات الزوايد لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيدين ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ما يسع فيه ثلث تسبيحات لئلا يشتبه الحال على من كان بعيداً عن الامام ويرسل يديه في القومات الواقعة بين تلك التكبيرات اذ ليس بينها ذكر مسنون وكل قومة ليس فيها ذكر مسنون فالاصل فيها الارسال ه ويخطب بعدها ه اي بعد الصلوة خطبتين يعلم فيهما احكام صدقة الفطر ه كما يعلم في خطبة عيد الاضحى احكام الاضحية وتكبير التشريق لان خطبة العيدين انما شرعت لتعليم الناس ما هو من وظيفة الوقت وقال الشافعي رحمه الله تكبيرات الزوايد في العيدين اثنتا عشرة تكبيرة في الركعتين كلها قبل القراءة يكبر بعد تكبيرة الافتتاح في الركعة الاولى سبع تكبيرات يذكر الله بينهن ويتم تلك الركعة ويقوم الى الركعة الثانية ويكبر خمس تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله تعالى بينهن وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما فانه روى عنه انه عم كان فعل كذلك وما اختاره ائمتنا رحمهم الله رواه ابن مسعود رضي الله عنه وقال انه عم كان يفعل كذلك فلما تعارضت الروايتان

اي في خطبة عيد الفطر

الروايتان رجح ائمتنا هذه الرواية لكونها ابعد عن مخالفة الاصل المعهود في الصلوة فان التكبيرات الزوايد ورفع الايدي ~~في الصلوة~~ خلاف الاصل المعهود في الصلوة قال صاحب الكشف هلا ناخذ برواية ابن مسعود لكونها اقيس واحوط اما كونها اقيس فلانها تنفي الزيادة في الاذكار والقياس ان لا يزاد مثل هذه الاذكار في الصلوة كما في ساير الصلوات واما كونها احوط فلان الجهر بالتكبير ورفع الايدي في الصلوة يخالف النصوص والاصول فالاخذ بالاقل احوط ثم قال اقول ذكر في اوايل فصل تكبيرة التشريق من الهداية والكافي ان الاخذ بالاكثر احوط في باب العبادات فبين القولين تدافع قلنا ملك ولانه عم لما صلي العيد كبر اربعا ثم اقبل على ابن مسعود بوجهه وقال اربع كاربع الجنايز فلا تشتبه عليكم واشار باصابعه وخنس ابهامه ففيه فعل وقول واشارة وتشبيه وتاكيد فيكون العمل به احوط وقوله اربع كاربع الجنايز اراد به اربع تكبيرات متواليات وانما يكون كذلك اذا كانت الزوايد ثلثا وتوالى بين القراءتين حتى تصير الزوايد مع تكبيرة الافتتاح في الاولى اربعا متواليات وفي الثانية مع تكبيرة الركوع اربعا متواليات انتهى ومن فاتته مع الامام لم يقض ه اي من فاتت عنه ان يصلي صلوة العيد مع الامام بان صلاها الامام ولم يتفق له ان يصليها مع الامام لم يقضها وقال الشافعي رحمه الله يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس من شرايط ادائها عنده فكان له ان يصليها وحده وقال علماؤنا رحمهم الله صلوة العيد لم تعرف قربة الا بشرايط مخصوصة لا تتحقق في المنفرد فلا يتصور قضاؤها وله ان يصلي ركعتين او اربعا كصلوة الضحى في ساير الايام وفي المحيط فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربعا يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا ولعل الوجه في ذلك ان صلوة العيد قايمة مقام صلوة الضحى ولهذا يكره صلوة الضحى قبل صلوة العيد فاذا عجز عن ادائها بفوات بعض من شرايطها عاد الامر الى الاصل وهو صلوة الضحى وصلوة الضحى غير واجبة عليه بل هو مخير في ادائها في ساير الايام فكذا في هذا اليوم اذا فاتت عنه صلوة العيد بالجماعة ه وتصلي غداً بعذر لا بعده ه يعني ان صلوة العيد اذا فاتت عن الناس والامام جميعا يوم الفطر لعذر منعهم عنها ... او شهدوا برؤيته بعد الزوال

اليوم الثاني من ايام النحر الا في اليوم الثالث منها لا بعدها لان الصلوة موقتة بوقت التضحية فتتقدر بايامها لكنه يكون مسيئا في التاخير لغير عذر لمخالفة المتوارث ثم منه تصلوها غدا اى في اليوم الثاني يوم الفطر ولا يصلوها بعد غد وهو اليوم الثالث فان الاصل ان لا يصلي في اليوم الثاني ايضا لاتحاد يوم الفطر لكن ترك هذا الاصل في اليوم الثاني بما روى من انه عم امر بالخروج الى المصلي من الغد حين شهد قوم عنده برؤية الهلال بعد الزوال فبقي الحكم فيما بعد اليوم الثاني على مقتضى اصل القياس ولما ذكر الاحكام المتعلقة بصلوة عيد الفطر قال والاضحى كالفطر احكاما وهي ان يستاك ويتطيب ويغتسل ويلبس احسن ثيابه لكن هنا اى في الاضحى ندب الامساك عن الاكل الى ان يصلي لما روى انه عم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته قيل هذا في حق من يضحي ليأكل من اضحيته اولا ولا باس لغيره في ان يطعم شيئا قبل الصلوة ولا يكره الاكل قبلها وهو المختار وقيل يكره وفي الخلاصة ويستحب لمن اصبح يوم الفطر سنة اشياء ان يغتسل ويستاك ويذوق شيئا ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا ويمس طيبا ويخرج صدقة الفطر ان كان غنيا وكذا في عيد الاضحى غير ان الادب في عيد الاضحى ان لا يذوق الى وقت الفراغ من الصلوة وفي التجنيس ويستحب ان يخرج يوم العيد من طريق ويرجع من طريق آخر لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفيما قلناه تكثير الشهود ويكبر جهرا في الطريق فان عيد الاضحى عيد التكبير فقد ثبت انه عم كان يجهر بالتكبير في طريق المصلي يوم الاضحى ثم انه يقطعها كما انتهى الى الجبانة في رواية وفي رواية يقطعها حين يشرع الامام في الصلوة والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين بعرفة ليس بشيء يتعلق به الثواب فان اجتماع الحاج بعرفة ووقوفهم فيها عبادة مختصة بذلك المكان فلا يكون عبادة في غيره كساير المناسك فلا يكون الاجتماع والوقوف للدعاء والتضرع تشبها بالحاج قربة معتبرة في الشرع فانه عم لم يثبت عنه التعريف باهل المدينة ولا يجوز الاختراع في الدين والمراد بالتعريف هنا التشبه باهل عرفة وروى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان التعريف غير مكروه بل يستحب ذلك لانه تشبه باهل الطاعة فيكون له ثوابهم وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة وقلنا ما روى عنه من الاجتماع لا يتعين ان يكون للتشبه بل جاز ان يكون للدعاء او للوعظ والتذكير او للاستسقاء ولا استدلال بالمحتمل ويجب تكبير التشريق وهو ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من فجر عرفة عقيب كل فرض ادي بجماعة مستحبة صرح بصورة التكبير احترازا عن قول الشافعي رحمه الله فان صورة التكبير عنده ان يقول الله اكبر ثلث مرات او خمس مرات او سبع مرات او تسع مرات وله ان المنصوص عليه في الكتاب المبين هو التكبير قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فانه تهليل وقوله ولله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد زاد على كتاب الله تعالى فظهر بهذا ان قوله وتكبير التشريق قوله الله اكبر الخ جعل لفظ قوله الله اكبر بدلا من قوله تكبير التشريق مع عدم التعرض لعدد التكبير فانه يدل على ان المشروع ان يقوله مرة واحدة ولنا ان الامة توارثوا التكبير من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الصورة المرتبة المذكورة والتوارث حجة وقيل ان التكبير على الوجه المذكور ماخوذ من جبرائيل وابراهيم واسمعيل عليهم السلام فان ابراهيم عليه السلام لما اضجع اسمعيل عليه السلام للذبح امر الله عز وجل جبرائيل عليه السلام حتى يذهب اليه بالفداء فلما رأى جبرائيل عم انه اضجعه للذبح قال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم عليه السلام صوت جبرائيل عليه السلام وقع عنده انه ياتيه بالبشارة فهلل وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسماعيل كلامهما وقع عنده انه فدى فحمد الله وشكره فقال الله اكبر ولله الحمد فهذه الكلمات على الترتيب المذكور لما صدرت عن هؤلاء الاجلاء الكرام حين اسلم الوالد الخليل والمولود الكريم لامر الله عز وجل وتل ابنه للجبين صارت الكلمات المذكورة ميراثا منهم في ايام الذبح فلا يجوز اتيان البعض وترك الباقي ثم اختلفوا في ان تكبير التشريق واجب او سنة والاول هو المختار وفي المحيط انه سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وجاء في التفسير ان المراد منه ايام العشر وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما قلت وقالت الانبياء من قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد واختلف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في وقت تكبيرات التشريق بداية وختما فقالت الشيوخ منهم وهم عمر وعلي وابن مسعود بدايتها عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله واختلف هؤلاء في الختم فقال ابن مسعود يختمها بما اتى به عقيب صلوة العصر من يوم النحر وهي ثمان صلوات

وبه اخذ ابو حنيفة وقال علي وعمر في رواية يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام
التشريق وهي ثلث وعشرون صلوة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وفي رواية
عنه عقيب صلوة الظهر منه واتفق الشبان من الصحابة وهم ابن عباس وابن عمر
وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه يبتدأ من صلوة الظهر يوم النحر وبه اخذ الشافعي
رحمه الله واختلفوا في الختم فقال ابن عمر الى صلوة الفجر من آخر ايام التشريق وبه اخذ
الشافعي وقال ابن عباس الى صلوة الظهر منه وقال زيد بن ثابت الى صلوة العصر منه
فاصحابنا اختاروا قول الشيوخ في البداية والاختلاف بينهم فيها ثم ابو حنيفة اخذ
بقول ابن مسعود رضي الله عنهما في الختم اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والاختلاف
في الاقل فيجهر فيما ثبت بيقينا والاكثر مختلف فيه فلا يتيقن بجوازه وكون الجهر بالتكبير بدعة
متيقن والاخذ بالمتيقن اولى قال تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر
ورأى النبي صلى الله عليه وسلم اقواما يرفعون اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعوا
اصم ولا غائبا ومن حجة ابي حنيفة ان البداية لما كانت في يوم يؤدى فيه ركن الحج
ينبغي ان يكون القطع ايضا في اليوم الذي يؤدى فيه ركنه الآخر وهو الطواف وذلك
اليوم هو يوم النحر وهما اخذا بالاكثر احتياطا لان الاتيان بشيء ليس عليه اولى من ترك ما
وجب عليه وذكر نجم الدين الزاهدي في شرحه للقدوري ان الفتوى والعمل في
عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وقول المصنف عقيب كل فرض اي من
الصلوات الخمس اشارة الى انه يجب ان لا يتخلل بين الفرض والتكبير ما يقطع حرمة
الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم او عمل شيئا آخر مما ينافي الصلوة فانه لا يكبر
فان قام ولم يخرج من المسجد يكبر واحترز بقوله فرض عن النفل والوتر وصلوة العيد
وقوله أدى بجماعة صفة فرض فلا يجب التكبير على المنفرد ويجب على الامام والمأموم
مدركا كان او مسبوقا الا ان المسبوق لا يكبر مع الامام بل يكبر بعد قضاء ما فاته
وقوله مستحبة بالجر صفة جماعة واحترز به عن جماعة النساء وحدهن فانه لا تكبير عليهن
اذا لم يكن معهن رجل وقوله على المقيم متعلق بقوله يجب فلا يجب على المسافرين
وان صلوا جماعة في مصر وقوله بالمصر متعلق بالمقيم فلا تكبير على المقيمين في القرى
اذا صلوا جماعة في قريتهم والاقامة بالمصر لا يكفي لوجوب التكبير فانه انما يجب على
المقيمين في المصر اذا أدوا المكتوبة في المصر لقوله عم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى
الا في مصر جامع والمراد من التشريق التكبير الواقع في ايام التشريق فورد ان التشريق بمعنى
تقديد اللحم باظهاره للشمس لا يختص بالمصر وكذا التشريق بمعنى الاخذ في ناحية المشرق كما

في قولهم شتان بين مشرق ومغرب فلما كان المصنف اكتفى بذكر الاقامة بالمصر
عن اشتراط كون الفرض مؤدى فيه وجعل قوله بالمصر متعلقا بقوله أدى لا بالمقيم
وان كان صحيحا بالنظر الى الاداء المقصود الا انه بعيد من اللفظ وقوله ومقتدية برجل
بجر بالعطف على المقيم اي ويجب ايضا على المرأة المقتدية برجل مقيم في المصر بطريق
وكذا قوله ومسافر مقتد بمقيم فان التكبير يجب عليه ايضا بالتبعية للامام وقوله
بيان ابتداء وقت تكبير التشريق بقوله من فجر عرفة بيان انتهائه بقوله الى عصر العيد
يعني انه يمتد الى ان يصلي عصر يوم العيد عند ابي حنيفة وقالا الى عصر آخر ايام التشريق
وبه اي بما قالاه يعمل ويفتى اليوم اخذا بالاكثر اذ هو الاحوط في العبادات وفي
الكافي قال ابو حنيفة رحمه الله شرط وجوب تكبير التشريق المصر والجماعة والاقامة
والذكورة والمكتوبة فيجب على الرجال المقيمين في الامصار عقيب المكتوبات
التي اديت بالجماعة ولا يجب على اهل القرى والمنفرد والمسافر وان صلى بجماعة
وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وقالا هو واجب على كل من
صلى المكتوبة ولو قرويا او مسافرا او منفردا او امرأة وهو مروي عن عمر رضي الله عنه
قالا انه تبع للمكتوبة فيجب على كل من يجب عليه المكتوبة بطريق التبعية وله قوله عم
لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمراد من التشريق تكبير ايام
التشريق كذا قاله الخليل والنضر واذا ثبت اشتراط المصر لوجوب تكبير التشريق ثبت
باقي الشروط ايضا لان المصر متى ثبت شرطا ثبت شرطية الاقامة لانها الاصل في سكان
الامصار والجماعة لان المكتوبات تقام بالجماعات في الامصار غالبا والذكورة
اذ الرجال هم الذين يلون اقامة الجماعات واما النساء فممنوعات من اقامتها لما
في اجتماعهن من افتتان الرجال بهن فان قيل لا يجوز ان يراد بالتشريق التكبير
لانه يقال تكبير التشريق فيكون المعنى اذا تكبير التكبير وفيه من الفساد ما فيه قلنا كون التشريق
بمعنى التكبير في الحديث لا يستلزم ان يراد به ذلك في جميع موارد استعماله فان التشريق
الذي اضيف اليه التكبير بمعنى تقديد لحوم الاضاحي بالقائها في المشرقة وهي الموضع الذي
ينبسط فيه ضياء الشمس ويحتمل ان يكون تفسيره بالتكبير مبنيا على حمل الكلام على حذف
المضاف وروي عن شمس الائمة الكردري رحمه الله انه قال الاضافة في قولهم تكبير التشريق
انما يستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في ايام التشريق على قولهما واما على قول ابي
حنيفة فلا يقع شيء من التكبيرات فيها فوجب ان يقال تلقيب الفصل بتكبير التشريق مبني
على قولهما او يقال اضيف التكبير الى التشريق لاتصال وقته بوقت التشريق وقد وقع مثله في
لفظ الجامع الصغير وهو قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة
رضي الله عنه

فان منهم من طعن في قوله يوم عرفة لما ان بعد غروب الشمس ليلة النحر لا يوم عرفة واجيب
بانه ليس بموضع طعن فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب وتر النهار
لاتصال وقتها بالنهار فان ادنى الملابسة يكفي لصحة الاضافة وفي الخلاصة ايام
النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فاليوم العاشر من ذي الحجة
نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق
جميعا ه ولا يدعه المؤتم لو تركه امامه ه لان متابعة الامام انما تجب فيما يؤدى في
تحريمة الصلوة كسجود السهو فانه لو تركه الامام يتركه المقتدي لانه يؤدى في تحريمة
الصلوة بدليل ان من ادرك الامام فيه واقتدى به يصح اقتداؤه ويشرع السلام
بعده بخلاف التكبير فانه لا يؤدى في تحريمة الصلوة بل يؤتى به في اثر الصلوة بلا فصل
بما يقطع التحريمة كالكلام والخروج من المسجد والحدث العمد ولو سبقه الحدث قبل ان
يكبر كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة ويدل على انه لا يؤدى في تحريمة الصلوة ان المصلي لا يسلم
بعده ولا يصح الاقتداء به في حال التكبير فان كان الامام فيه مستحبا لا حتما فتابعه ان
اتى به والا ينفرد به وما روي عن ابي يوسف من قوله صليت بهم المغرب فسهوت
ان اكبر فكبر ابو حنيفة يدل على ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي
ويدل ايضا على ان طاعته تعظيم الاستاذ حيث تقدم ابو يوسف
بامره ويدل ايضا على ان له منزلة ومزيد قدر عند استاذه حيث قدمه
واقتدى به وينبغي للمقتدي ان لا يبادر بالتكبير قبل الامام بل ينتظر الى
ان يقع الياس عن تكبير الامام بان يفعل شيئا يقطع التكبير وهي الاشياء التي
لو فعلها من سبقه الحدث لوجب عليه ان يستانف الصلوة ويمنعه عن البناء
كالخروج من المسجد والحدث العمد والقهقهة والكلام ومن نسي صلاة في ايام
التشريق فذكرها فان ذكرها في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى
لم يكبر وان قضاها في غير ايام التشريق من تلك السنة او ترك صلوة في غير ايام
التشريق فقضاها في ايام التشريق او تركها في ايام التشريق فقضاها بالجماعة في العام
القابل لا يكبر

باب صلوة الخوف

اذا اشتد خوف عدو
المراد بالعدو ما يتناول السبع ونحوه لاستواء الكل في معاداة المصلي واشار الى ان اشتداد
الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا بل مجرد خوف العدو كاف في جواز صلوة الخوف وذكر في
مبسوط فخر الاسلام ان المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من
اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا بحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها

مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف وذكر في
المبسوط والمحيط ان المسلمين اذا راوا سوادا فظنوا انه العدو فصلوا صلوة
الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان سبب الترخص كان متقررا
فتجوز صلوتهم وان ظهر ان السواد سواد ابل او بقر او نحوها فقد ظهر ان سبب
الترخص لم يكن متقررا فلا تجزيهم صلوتهم وظهر من الجميع ان اشتداد الخوف ليس
بشرط لجواز صلوة الخوف ه جعل الامام ه الناس طائفتين وجعل ه طائفة
نحو العدو وصلى بالاخرى ركعة ان كان مسافرا او كانت الصلوة
صلوة الفجر وركعتين لو مقيما او كانت الصلوة صلوة المغرب فانه
يصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب مقيما كان او مسافرا لانها لا تقبل
التنصيف من حيث ان الركعة الواحدة لا تتجزى فرجحنا الطائفة الاولى
بالركعتين لكونها اسبق والسبق من اسباب الترجيح واذا اتم الامام الركعة
الاولى من الثنائية بان رفع راسه من السجدة الثانية واتم الركعتين في غير
الثنائية بان تشهد في آخرهما مضت هذه الطائفة اليه اي الى وجه العدو
وجاءت تلك الطائفة التي جعلهم الامام اولا نحو العدو وصلى بهم الامام
ما بقي من الصلوة وهي ركعة واحدة في الثنائية والثلاثية وركعتان في الرباعية
وسلم الامام وحده ولم يسلم من خلفه لانهم مسبوقون والمسبوق لا يسلم مع الامام
وذهبت اليه اي ذهبت هذه الطائفة المسبوقة الى العدو وجاءت الاولى
وهم الذين اقتدوا بالامام اولا واتمت صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون
حيث ادركوا اول صلوة الامام واللاحق فيما انفرد به كالمقتدي حكما ثم جاءت
الطائفة الاخرى وهم الذين اقتدوا بالامام بعد الاولى واتموا صلوتهم بقراءة
لانهم مسبوقون حيث لم يلتزموا الاداء معه الا في آخر صلوته والمسبوق كالمنفرد في
اداء ما سبق به وفي المغرب يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعتين وبالاخرى ركعة
لما ذكرنا ذكر صاحب النهاية ان ههنا قيدا زائدا والناس عنه غافلون وهو ان
الفعل المذكور في صلوة الخوف انما يحتاج اليه ان لو تنازع القوم في الصلوة خلف
الامام فقال كل طائفة منهم انا نصلي معك فيجعل القوم طائفتين ثم احدهما

بازاء العدو وتراقب العدو والطائفة الاخرى يفتتحون الصلوة مع الامام الى آخر ما ذكر في الكتاب واما اذا لم يتنازعوا في الصلوة خلفه فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيأمر طائفة بان يقفوا بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم يأمر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا والطائفة التي صلوا مع الامام اولا يقومون بازاء العدو كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ثم ان صلوة الخوف مشروعة بعد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع فقال انها كانت مشروعة في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ولم تبق مشروعة بعده لان القياس يأبى جوازها لما فيه من استدبار القبلة والمشي في خلال الصلوة وانما جازت بالنص وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فقد شرط فيه كونه عم فيهم لاقامة صلوة الخوف فلم تجز بعده ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه عم فشرعت بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده لتمكن كل طائفة من اداء الصلوة بامام على حدة فلا يجوز لهم اداؤها بصفة الذهاب والمجيء وحجتنا في ذلك ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعده عم وكل من اقامها منهم لم ينكر عليه البقية فحل محل الاجماع وسبب جواز اقامتها الخوف وهو قد يتحقق بعده عم كما تحقق في حياته ولكن الامة يحتاجون الى احراز فضيلة اداء الصلوة خلفه عم يحتاجون ايضا الى احراز فضيلة كثرة الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت الفضيلة اتم واوفر والخطاب في قوله تعالى واذا كنت فيهم وان كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه يدخل في الحكم المذكور بعده كل من يقوم مقامه في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة كانه قيل واذا كنت انت وكل من يقوم مقامك فيهم وقد يكتفى بذكر الاول لان الاصل في الشرايع العموم وان زاد الخوف ولم يدعهم العدو لان ينزلوا ويتفرقوا طائفتين سقط النزول عن الدواب والجماعة والتوجه الى القبلة واذا جاز لهم الصلوة ركبانا ففرضهم الايماء لان الراكب لا يقدر على حقيقة الركوع والسجود اما سقوط النزول فلقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ولان الصلوة على الدابة يجوز بعذر دون هذا العذر فلان يجوز بهذا العذر اولى قال صاحب الاختيار في باب صلوة المريض اذا لم يقدر الراكب على النزول لمرض او مطر او طين او عدو يصلي المكتوبة راكبا

عمل كثير لا يحتاج اليه في الانصراف بخلاف المشي فانه لا بد منه في الاصطفاف بازاء العدو ولهذا في الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون كما لا يصلون وهم يقاتلون

٢٠٢

راكبا بالايماء لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر فانتهوا الى مضيق فحضرت الصلوة فمطرت السماء من فوقهم والبلة من اسفل منهم فاذن صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته واقام فتقدم وهو على راحلته فصلى بهم يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع ولانه اذا لم يقدر على النزول سقط عنه كما في حالة الخوف فان التكليف بحسب الوسع واذا صلى راكبا يوقف الدابة لان سير الدابة كسيره والمشي بلا عذر يفسد الصلوة وان تعذر عليه ايقافها جازت الصلوة مع السير كما في حالة الخوف الى هنا كلام الاختيار ونقل صاحب الكفاية عن المحيط ان الرجل اذا كان في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل فيه للصلوة فانه يوقف دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة وان لم يمكنه ايقاف الدابة يستقبل القبلة فانه يصلي مستدبر القبلة بالايماء فعلى هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه يصلي راكبا مستقبل القبلة بالايماء وان لم يمكنه ذلك صلى مستدبرا ثم انما يجزيه ذلك اذا كانت الدابة تسير بسير نفسها واما اذا كانت تسير بها صاحبها لا يجزيه هذا في الفرايض واما في النوافل فانها تجوز على الدابة بالايماء الى اي جهة شاء سواء قدر على النزول او لم يقدر فقد صرحوا بان كل واحد من النزول والتوجه الى القبلة سقط للضرورة واما سقوط الجماعة فلعدم اتحاد المكان بين الامام ومن اقتدى به اذا كانوا ركبانا واتحاد المكان شرط لصحة الاقتداء الا اذا ركب الامام مع المقتدي على دابة واحدة فانه يصح اقتداؤه به لعدم المانع واجزاء الارض في حكم مكان واحد باتصال بعضها ببعض وذا لا يمكن في الركبان لعدم الموجب للاتحاد وهو الاتصال وعن محمد انه يجوز للركبان اداء الصلوة بجماعة لما تقدم من الحديث الذي نقله صاحب الاختيار في باب صلوة المريض الا ان الفتوى على انه لا يجوز لما ذكرنا من المخالفة في المكان وهذا التفصيل اشار اليه المصنف بقوله وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى حيث شاؤوا من الجهات ان عجزوا عن التوجه ويفسدها القتال والمشي والركوب اي ان مشى هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف فانه لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي وكذا لا يصلي وهو يقاتل وان ذهب الوقت لان كل واحد من المشي والقتال عمل كثير فيفسدها وقال مالك والشافعي في قوله القديم لا يفسدها القتال عملا بظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلوة لا يكون الا للقتال به قلنا الامر باخذ الاسلحة انما هو كيلا يطمع فيهم العدو اذا رآهم مستعدين للمحاربة او ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلوة وقد روي انه عم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد مضي هوي من الليل لطائفة منه

وقال شغلونا عن الصلوة الوسطى ملأ الله تعالى قبورهم وبطونهم نارا فلو جازت
الصلوة مع القتال لما اخرها فان قيل انما اخرها لان صلوة الخوف لم تكن نزلت حينئذ
اجيب بانها نزلت بذات الرقاع وهي قبل الخندق وكذا تفسد صلوته لو ركب في الصلوة
لان الركوب عمل كثير وان قاتلهم بعمل قليل لا تفسد كالرمية مثلا

باب الجنائز

الجنازة بالفتح الميت المحمول على السرير فاذا لم يكن
عليه الميت فهو سرير ونعش وجنازة بالكسر وهو المراد بقوله الجنائز بالفتح
الميت وبالكسر السرير وكل واحد منها يجمع على جنائز والجنائز هنا جمع جنازة
بالفتح والمعنى باب بيان ما يتعلق بالجنائز وما قرب من الموت من التوجيه الى
القبلة وتلقين كلمتي الشهادة والغسل والتكفين والصلوة والحمل والدفن
ش للمحتضر اي لمن قرب موته يقال له محتضر لحضور الوفاة او ملائكة
الموت اياه يقال فلان محتضر اي قريب من الموت ويقال ايضا احتضر
بمعنى مات ه ان يوجه الى القبلة على يمينه لانه قرب ان يوضع في القبر
ويوجه في القبر على شقه الايمن فكذا اذا قرب اليه لان ما قرب من الشيء
يأخذ حكمه وروى عن ابي قتادة رض انه عم حين قدم المدينة سأل
عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى
القبلة لما احتضر فقال عم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده
ه واختير الاستلقاء ه لانه ايسر لخروج الروح وكيفية الاستلقاء ان يلقى
على قفاه وقدماه الى القبلة ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة لا الى
السماء لما يستلقي المريض لاجل ان يصلي والاول هو السنة ه ويلقن
الشهادة ه اي يقال عنده وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ولا يقال له قل هكذا لان حال مقاساة شدائد الموت وسكراته
حال صعب فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله وذهب الشافعي رحمه الله الى ان
المستحب ان يلقن الميت بعد الدفن بان يقعد الملقن بازاء صدر القبر ويقول
يا عبد الله يا ابن امة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان الساعة
آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا

وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة
وبالمؤمنين اخوانا استدلالا بقوله عم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
والموتى جمع ميت كالاموات وهو من قام به الموت ولا حاجة الى صرفه عن
عن معناه الحقيقي لانه تعالى يحييه في القبر فيتلقن ويتذكر بالتلقين ونحن نقول
لا فائدة في تلقين الميت لانه ان مات مؤمنا لا يسلب ايمانه بعد الموت فلا
حاجة الى التلقين وان مات كافرا لا ينفعه التلقين ايضا فلا بد ان يكون
المراد بالموتى من قرب الى الموت مجازا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه كما في
قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه ووقت الاحتضار وقت تعرض الشيطان لافساد الاعتقاد
والايمان فيحتاج المحتضر الى منبه يعينه ويذكره الاعتقاد الحق وقد نقل
عن شرح الطحاوي انه اذا اشتد عليه المرض ودنا موته فالواجب على اصدقائه
واخوانه ان يلقنوه كلمة الشهادة ولكن لا يقولون له قل بل يقولونها وهو يسمع
ويتلقن فان اطلق الله تعالى لسانه للتكلم بكلمتي الشهادة فيها ونعمت قال عم
من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يا واسع الرحمة والغفران
توفنا مسلمين والحقنا بالصالحين بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين آمين
ه فان مات يشد لحياه ويغمض عيناه ه اللحيان تثنية اللحي بالفتح وهو
منبت اللحية من الانسان وغيره والوجه في ذلك تحسين الميت وصونه عن
الهيئة القبيحة العارضة عند الموت فانه اذا ترك مفتوح الفم والعين يصير كريه
المنظر ويقبح في اعين الناظرين وعليه جرى التوارث وما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن ويقول عند التغميض بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه
امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه
ه ويجمر تخته وكفنه وترا ه قبل ان يوضع الميت عليها اما التجمير فلان فيه مع تعظيم
الميت ازالة للرائحة الكريهة واما الايتار فلقوله عم اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا
ولقوله عم ان الله تعالى وتر يحب الوتر والتجمير والاجمار التطييب وكيفيته ان يدار
المجمرة وهي الآلة التي توقد فيها العود ونحوه مما يتبخر به حوالي السرير ثلثا او خمسا
او سبعا ه ويوضع على التخت ه اي يوضع الميت عند ارادة غسله على السرير المجمر

لئلا يتأذى بانصباب ماء الغسل وانفصاله عن الميت ولو وضع على الارض لتلوث بدنه
بالطين ثم قيل كيفية وضعه على السرير ان يوضع على قفاه طولا نحو القبلة كالمحتضر
وعن شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان الاصح انه يوضع حسبما يتيسر لانه لا اختصاص
للغسل بالقبلة ثم انه اذا وضع على التخت يجرد عن ثيابه ليمكن غسله وتنظيفه
وقيل يجرد عنها كما مات لان الثياب تحفظ الحرارة الحاصلة وقت الموت فيتسارع
اليه الانتفاخ والتغير وعن الشعبي انه يوضع على بطنه حديد كيلا ينتفخ وقال
الشافعي رحمه الله السنة ان يغسل الميت في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل
يده في الكمين ويغسل يديه وان كان ضيقا خرق الكمين لانه عم لما توفي غسل
في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حقه عم كان سنة في حق امته ما لم يقم
دليل الاختصاص واحتج علماؤنا بما روت عائشة رضي الله عنها وعنهم
انه عم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله انغسله
كما نغسل موتانا او نغسله وعليه ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم الا نام
وذقنه على صدره اذ ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعليه ثيابه فقد اجمعت الصحابة ان السنة في سائر الموتى التجريد فكان ذلك
مخصوصا به عم ه ويستر عورته ه لان عورة الحي والميت سواء في حرمة النظر
والمس لقوله عم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت والمصنف اطلق
العورة تنبيها على القول المختار عنده انه ينبغي ان يستر ما بين سرته الى ركبتيه كما في حال
الحيوة وقد نقل انه مختار القدوري وقال صاحب الهداية الصحيح ان المراد بالعورة
ههنا العورة الغليظة تيسيرا فان غسل ما بين السرة الى الركبة من تحت الازار لا خفاء
في عسره بل في تعذره بناء على ان المقصود من الغسل التطهير ولا يمكن تطهير العورة بغسلها
من تحت الازار لان الازار متى تنجس بالغسالة يتنجس ما تحته بنجاسته فلا يفيد غسل العورة
من تحت الازار لا يفيد التطهير فيجب الاكتفاء بستر العورة الغليظة وما سواها وان كان
عورة ايضا الا انه ابيح كشفه للضرورة لان تطهير الميت عن النجاسة فرض واطلاع
الغاسل على عورة الميت مكروه فكان مراعاة جانب التطهير وهو فرض اولى من
مراعاة التجنب عن ارتكاب المكروه وهو الاطلاع على عورة الميت لكن ينبغي للغاسل
ان يلف خرقة على يده ويغسل سوءة الميت من وراء الخرقة لان مس السوءة حرام
كالنظر اليها فيلف على يده خرقة لتصير حائلة بينه وبين العورة كما لو ماتت امرأة بين

بين الاجانب يممها اجنبي بخرقة عند الضرورة وذكر ان الميت يستنجى على قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ولا يستنجى على قول ابي يوسف رحمه الله لان المفاصل تسترخي بالموت
فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج زيادة نجاسة من باطنه فلا يفيد
الاستنجاء فائدته فلا يشتغل به وهما قالا لان موضع الاستنجاء من الميت قلما يخلو
عن نجاسة حقيقية فيجب ازالتها كما لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن
ه ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق ه اما انه يوضأ فللقياس على اغتسال
الحي فان الحي يقدم الوضوء على الاغتسال فكذا الميت واما انه لا يمضمض ولا
يستنشق فلانه يتعذر اخراج الماء من فمه فيكون سقيا لا مضمضة ولا يؤخر
غسل رجليه الى الفراغ لان تاخير غسلهما في اغتسال الجنب مبني على ان موضع رجليه
مجمع الماء المستعمل فلا يفيد غسلهما عند الوضوء ولا يجتمع الماء المستعمل في موضع
غسل الميت وفرق آخر بين الوضوئين ان الجنب يبدأ بغسل يديه
الى الرسغ وفي وضوء الميت لا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه وايضا ان الميت
لا يمسح راسه بخلاف الجنب فانه يمسح راسه في ظاهر الرواية وقال شمس الائمة
الحلواني هذا الذي ذكر من تقديم الوضوء انما هو في حق البالغ وفي حق الصبي
الذي يعقل الصلوة واما الصبي الذي لا يعقل الصلوة فانه يغسل ولا يوضأ
وضوءه للصلوة لانه كان لا يصلي ه ويفاض اي يصب عليه ماء مغلي
بسدر او حرض ه السدر ورق شجر النبق والحرض الاشنان والماء اذا
اغلي باحدهما يكون ابلغ في التنظيف ه والا فالقراح ه اي وان لم يكن سدر
او حرض فالواجب يفاض عليه الماء القراح اي الخالص المغلي بانزاده ه
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ه لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد
الخطمي فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله وهذا اذا كان على راسه شعر فان الحي
اذا اغتسل يفعل ذلك في تنظيف منابت الشعر فكذا الميت ه ثم يضجع على يساره
ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ه ثم يضجع على يمينه كذلك ه اي
يغسل حتى يصل الماء الى التخت وقدم الاضجاع على اليسار ليكون جانب
يمينه متقدما في الغسل ه ثم يجلس هذا وما تقدمه من الافعال كلها على بناء المفعول
مسندا حال من ضمير يجلس اي يسنده الغاسل الى نفسه ه ويمسح بطنه برفق ه
لاحتمال ان يكون بقرب المخرج شيء من النجاسة فيخرج عند نقله من التخت الى الكفن
فيتلوث اكفانه

وما خرج يغسل اي يغسل ذلك الموضع ولم يعد غسله لان الغسل عرف مرة بالنص
وقد حصل ولم يعد وضوءه ايضا لان الميت انما يوضأ من حيث ان الوضوء سنة
الاغتسال وقد حصل لا لازالة الحدث لان الموت حدث فلا وجه للوضوء لازالة
الحدث وذكر في شروح الهداية نقلا عن المحيط انه اذا صب الماء على الايمن باضجاعه
على الجانب الايسر وصب الماء على الايسر باضجاعه على الجانب الايمن فقد غسله
مرتين ثم يقعده ويسنده الى نفسه فيمسح بطنه مسحا رفيقا فقد امره
بالمسح بعد الغسل مرتين وامره بالرفق حقا للميت وروى عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه قال يقعده اولا فيمسح بطنه ثم يغسله
وهو اولى ليقع تثليث الغسل بعد خروج النجاسة ووجه ظاهر الرواية ان
المسح بعد المرة الثانية اولى لانه ربما يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا
تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد الغسل مرتين بالماء الحار فكان المسح
بعد المرتين ادخل في اخراج ما به من النجاسة فكان اولى والاصل في ذلك
ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه لما غسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئا
فقال طبت حيا وميتا وروى ان العباس رضي الله عنه فعل ذلك وقال جزا
وروى انه لما فعل به هكذا فاح ريح المسك في البيت وانتشر ذكر الريح
في المدينة وغسل الميت سنة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام
لما قبض نزل جبرئيل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة
موتاكم وقد صح ان ابني آدم لما قتل احدهما صاحبه اوحى الله تعالى الى آدم
صلوات الله عليه ان اغسله وكفنه وصل عليه وادفنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
للمسلم على المسلم ستة حقوق ومن جملتها ان يغسله بعد موته ثم انه واجب عملا
بكلمة على ولكن اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود بما وقع
اولا والمراد بالسنة في حديث آدم الطريقة ونقل عن الزيلعي انه يكره قراءة
القرآن عند الميت حتى يغسل وذكر في شروح الهداية انه يمسح بطن الميت برفق
فان سال منه شيء مسحه ثم يغسل ذلك الموضع ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله
بالماء القراح وشيء من الكافور حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي
التخت منه فاذا فعل ذلك فقد غسله ثلثا ونقلوه عن المحيط وذكر فيها ايضا
ان الميت اذا وجد في الماء لا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم

آدم ولم يوجد من بني آدم فعل الا ان يحركه في الماء بنية الغسل عند الاخراج
وعن محمد رحمه الله ميت وجد في الماء فذلك غسله مرة فيغسل مرتين ويسن تكرار
غسل الميت ثلاثا كالحي والنية في الغسل ليس بشرط وفي فتاوى قاضي خان
ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزأه ذلك ثم ينشف بثوب اي
يؤخذ ماؤه بثوب حتى يجف ولا يبتل اكفانه من نشف الماء اخذه بخرقة
من باب ضرب ومنه ما قيل كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا
توضأ ونشف الثوب العرق تنشفه من باب علم ومنه قولهم السيف يطهر
بالمسح لانه لا ينشف ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره وتسريح الشعر تخليله
بالمشط لان ذلك انما يفعل للزينة والميت مستغن عن ذلك واما انه جزء من اجزاء الميت
فيه ليست بسنة وان كان فيها زيادة نظافة كالختان واخذ الشارب واللحية
ويجعل الحنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة الرائحة يعمل للميت خاصة على رأسه ولحيته
لما روى ان عليا رضي الله عنه امر بذلك ويجعل الكافور على مساجده اي مواضع
سجوده جمع مسجد بفتح الجيم وهو اسم لموضع السجود والمراد بها جبهته وانفه ويديه
وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة الكرامة وذكر في شروح
الهداية نقلا عن فتاوى قاضي خان انه ليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات
الظاهرة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا
يجعل في صماخ اذنيه ايضا وقال بعضهم يجعل في دبره ايضا وهو قبيح وسنة الكفن له
اي للرجل ازار يستره من القرن الى القدم وقميص يستره من المنكبين الى القدمين
بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه ولفافة مثل الازار واستحسن المتأخرون
العمامة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه
بخلاف حالة الحيوة فان الحي يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لمعنى الزينة وبالموت قد
استغنى عن ذلك وكرهها بعض المشايخ لانه لو فعل كان الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون
وترا ولها اي وسنة الكفن للمراة درع اي قميص وازار وخمار وهو ما يغطى به
المراة رأسها ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها والمراد بالخرقة ثوب يكون عرضها
قدر ما يحيط ما بين صدرها الى ركبتيها وقيل ما بين الثدي الى السرة يشدها ويكون
فوق الاكفان حتى لا ينتشر عليها الاكفان فقد روى انه عم كفن ابنته رقية رضي الله عنها
في خمسة اثواب وكفايته له اي كفاية الكفن للرجل ازار ولفافة وقيل قميص ولفافة
ولها اي كفن الكفاية للمراة ثوباه اي الازار واللفافة وخمار وبين كيفية التكفين بقوله

اجزاءه

ويبسط اللفافة اولا على الارض ثم يبسط الازار عليها ثم يقمص الميت ويوضع على
الازار ثم يلف يسار ازاره على الميت ثم يلف يمينه ثم يلف اللفافة كذلك
اي كما مثل لف الازار بان يلف اولا يساره ثم يمينها هذا كيفية تكفين الرجل
وهي اي المرأة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي فوق
الدرع ثم يلبس الخمار فوقه تحت الازار واللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره
صونا للميت عن الانكشاف ذكرا كان او انثى وما دون كفن الكفاية في حق كل واحد من
الذكر والانثى كفن الضرورة فان الكفن على ثلثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة
وكفن السنة في حق الرجل ثلثة اثواب وفي حق المرأة خمسة اثواب وكفن الكفاية في حق
الرجل ثوبان وفي حق المرأة ثلثة اثواب وكفن الضرورة ما يوجد فيها لما روي ان مصعب
ابن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم احد وترك نمرة فاخبر
بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بان يكفنوه بها فكفن وكانت بحيث اذا غطى
بها راسه بدت قدماه واذا غطى بها قدماه بدا راسه فامرهم بان يغطى بها راسه
ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وكذا استشهد حمزة رضي الله عنه وعليه نمرة فقط
فكفن بها بان غطي بها راسه وجعل على قدميه الاذخر واصل التكفين واجب ثبت وجوبه
بدلايل كثيرة والمراد بالسنة في قوله وسنة الكفن له ولها السنة المتعلقة بكيفية التكفين لا
اصله ويجوز ان يكون الشيء في اصله فرضا او واجبا وليس في هيئاته وكيفياته
كما في سنية تثليث الوضوء والمستحب في الاكفان البيض ويكره للرجال المزعفر والمعصفر
والابريسم ولا يكره للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى
ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان ثم ان الكفن يكون من مال الميت
ان كان له مال ويتقدم على الدين والوصية والارث فان كان بالمال كثرة وبالورثة
قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويتعلق حق التكفين بماله
مشروطا بان لا يتعلق بها حق الغير كالرهن في يد المرتهن والمبيع قبل القبض والعبد
قبل القبض الجاني وان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد
رحمه الله فانه لا يجب عليه تكفين زوجته لانقطاع الوصلة بالموت وعند ابي يوسف يجب
كفنها على الزوج وعليه الفتوى وان لم يكن له من يجب نفقته عليه فكفنه على بيت المال
وقيل يفترض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سألوا
الناس بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه فانه لا يجب على الناس ان يسألوا له ثوبا
والفرق ان الحي يقدر على ان يسأل بنفسه والميت لا يقدر عليه ثم اعلم ان جميع ما يجمر

ما يجمر فيه الميت ثلث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه
ولا يجمر خلفه لقوله عم لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في المقبرة ولما كان
الصلوة على الميت مرتبا على تكفينه في الوجود رتبها عليه في الذكر فقال وصلوته
فرض كفاية وهو الفرض الذي اذا اقامه البعض سقط عن الباقين كتكفين الميت
وغسله ودفنه والصلوة عليه فان جميعها فروض كفاية وسبب وجوب الصلوة الميت
المسلم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقال عم صلوا على كل بر وفاجر
ولانه تعالى نهى عن الصلوة على الكافر بقوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم
على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وشرط جوازها طهارة الميت حتى لو صلي عليه قبل ان
يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل لان في حقه وفي حق من يصلي عليه انما تعتبر لجواز الصلوة
عليه وصلوة الجنازة اربع تكبيرات لقوله عم في صلوة العيد اربع كاربع الجنازة ولان
آخر فعله عم كان اربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله وهي اي وكيفية صلوة الجنازة
ان يكبر المصلي التكبيرة الاولى رافعا يديه لانها تكبيرة الافتتاح ورفع اليد سنة
في تكبيرة افتتاح الصلوات اية صلوة كانت ثم لا رفع بعدها لقوله عم لا ترفع
الايدي الا في سبعة مواطن وليس فيها تكبيرات الجنازة ويثني بعدها بان يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره كما في سائر الصلوات ثم يكبر التكبيرة الثانية
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله تعالى يعقبه الصلوة على النبي
صلوات الله وسلامه عليه قال تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي ثم يكبر
الثالثة ويدعو للميت وليس فيه دعاء معين لان تعيين الدعاء يذهب برقة
القلب والمقصود من الصلوة على الميت الاستغفار له والشفاعة له فان تيمنا
بالمأثور من هذا القبيل وان دعا بالدعاء الموقف كان اتباعا للسنة تحقيقا وهو
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على
الايمان فقد روت عائشة رضي الله عنها انه عم كان يقول هكذا وان لم يحسن ذلك
يقول ما يقوله في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الخ وروي عن عوف
بن مالك انه قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظنا من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج
والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا

من داره واهلاً خيراً من اهله وزوجاً خيراً من زوجه وادخله الجنة واعذه من
عذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وقال ابو حنيفة رحمه الله
ان دعوت ببعض ما جاءت به السنة فحسن وان دعوت بما حضرك فحسن ثم يكبر
الرابعة ويسلم تسليمتين لانه جاء اوان التحلل وذا بالسلام وليس بعد التكبيرة
الرابعة دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وقيل يقول
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الى آخره وقيل يقرأ سبحان ربك رب العزة
عما يصفون الى آخره ولا قراءة فيها ولا تشهد اما التشهد فلان محله القعود
ولا قعود فيها واما القراءة فلقول ابن مسعود رضي الله عنه انه عم لم يوقت
في صلوة الجنازة قراءة ولو قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به واما
بنية التلاوة فمكروهة ولا يستغفر للصبي لانه لا ذنب له بل يقول اللهم اجعله
لنا فرطاً اي اجراً يتقدمنا واصل الفرط والفارط من يتقدم الواردة
الى البئر ونحوه ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم اللهم اجعله لنا
ذخراً اي خيراً باقياً اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً اي مقبولاً شفاعته ويقوم
المصلي بحذاء صدر الميت رجلاً كان الميت او امرأة لان اشرف الاعضاء
في البدن الصدر لكونه موضع العلم والحكمة والقلب الذي فيه نور الايمان فيختار
الوقوف حذاء الصدر ليكون اشارة الى انا نشفع لايمانه ليتغفر ربه عن
عصيانه ويتجاوز عن سيئاته فان صلوة الجنازة وان كانت صلوة من وجه
فالمقصود منها الدعاء فلذلك يبدأ فيها بالثناء على الله تعالى والصلوة على نبيه صلى
الله عليه وسلم لكونهما من سنن الدعاء لقوله عم من اراد احدكم ان يدعو فليحمد
الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو والاحق بالامامة السلطان
ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي وذكر انه لما مات حسن بن علي رضي الله عنهما خرج
الحسين رضي الله عنه والناس معه ليصلوا عليه فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد واليا
بالمدينة يومئذ فابى ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدمتك ولان هذه صلوة
تقام بجماعة غالباً فيكون السلطان احق باقامتها قياساً على سائر الصلوات ولان في التقدم
عليه ازدراء بحقه وقد امرنا بتوقيره فان لم يحضر السلطان فالاحق بالامامة القاضي
لانه صاحب ولاية فيتقدم على غيره ثم امام الحي لانه رضي بامامته في حيوته فهو احق
بالصلوة عليه بعد وفاته ثم الولي لانه اقرب الناس اليه ودعاء القريب اقرب الى الاجابة
سقط اعتبار امام الحي كذا

فترتيبهم
الاجابة لانه اشفق عليه فيكون اكثر تضرعاً بالنسبة الى غيره واذا اجتمعت الاولياء
في استحقاق الامامة على ترتيب العصبات اي كترتيبهم في العصوبة الابن وان سفل
والاب وان علا والاخ لاب وام ثم لاب وان نزلوا والاعمام وان تباعدوا
قيل هذا قول ابي حنيفة واما قول محمد فهو انه اذا اجتمع للميت ابن واب فالاب اولى
وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراماً له وقيل كون الاب احق
بالامامة قول الكل لان للاب زيادة فضيلة ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق
الامامة فيرجح الاب لذلك واذا اجتمع للميت قريبان وهما في القرب اليه على السواء
مثل ان يكون له اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سناً اولى لانه عم امر بتقديم
الاسن وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران اولى من الاجنبي ولا بأس
باذنه في الامامة اي لا بأس في ان يأذن الولي غيره لان يتقدم للصلوة على الميت
لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره وقيل انه مكروه من حيث انه اعلام
بالمصيبة واشعار بالجزع وقلة الصبر عليها وفي بعض نسخ الجامع الصغير لا بأس
بالاذان بالجنازة يعني اعلام الاجانب والجيران واستحسن بعض المتأخرين النداء
في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلوة عليها وكره ذلك بعضهم لانه عادة
[illegible] والاصح هو الاول فان صلى غيرهم يعيد الولي ان شاء تفريع على قوله والاحق
بالامامة الخ اي اذا ثبت ان الاحق بالامامة هو الولي عند انعدام السلطان
والقاضي وامام الحي ثبت انه اذا صلى غير الولي عند انعدام هؤلاء الثلثة كان للولي
حق الاعادة ان شاء اعادها وان شاء تركها لانه لما استحق التقدم بانتفاء هؤلاء
الثلثة لم يملك احد ابطال حقه فله ان يعيدها ثانيا بخلاف ما اذا صلى احد ممن كان
مقدماً على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فانه ليس للولي ح ان يعيدها
ثانيا قال صاحب الذخيرة نقلاً عن النوازل صلى رجل على جنازة والولي خلفه
ولم يرض به اي لم يأمره به فان تابعه وصلى معه لا يجوز للولي ان يعيد الصلوة
لانه قد صلى مرة وان لم يتابعه فان كان الذي صلى السلطان او الامام الاعظم
او القاضي او والي البلدة او امام حيه فليس للولي ان يعيد وان كان غيرهم فله
الاعادة وفي النوازل ايضاً انه اذا مات رجل في غير بلده وصلى عليه غير اهله
ثم جاء اهله وحملوه الى منزله فان كان الاول صلى باذن الامام يعني السلطان
او القاضي لا يصلون عليه ثانيا لان الصلوة باذن الامام كصلوة الامام بنفسه

الحث على الطاعة الابرى ان النداء الخاص اي نداء اهل الجنازة وجيرانها ومسجدها لا يكره فكذا

وقال الصدر الشهيد الفتوى على ما ذكر في العيون من بطلان الوصية خلاصة
[illegible]
وفي العيون اذا اوصى الميت ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة الا في فتاوى ابن كمال فانها جايزة ويؤمر الفلان بان يصلي عليه انتهى ما في الذخيرة ولا يصلي غيره بعده اي لا يصلي غير الولي بعد ان صلى هو عليه والظاهر ان المراد بالولي ههنا كل من له ولاية التقدم للصلوة على الميت سواء كان وليا متعارفا او سلطانا او قاضيا او غيرهما لان هذا الحكم وهو عدم جواز ان يكرر الصلوة على الميت لا يختص بكون من صلى عليه هو الولي المتعارف بل لا يجوز ان يصلى عليه ثانيا بعد ما صلى عليه كل من له حق التقدم فيها وبهذا التوجيه لا يرد ان يقال قولهم ان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده يستلزم ان لا يجوز للسلطان ان يعيد الصلوة على تقدير ان يصلي الولي عليه بحضرة السلطان وليس كذلك وقد صرح به الامام الزاهدي حيث قال اذا حضر السلطان وصلى عليه الولي فللسلطان ان يعيده والوجه في عدم جواز تكرار الصلوة عليه ان صلوة الجنازة فرض كفاية وقد تأدى الفرض بما وقع اولا فان صلي عليه ثانيا تكون الثانية نفلا والتنفل بها غير مشروع ولو جاز التنفل بها لجاز لزائري قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة ان يصلوا على قبره لانه الآن في قبره كما وضع بناء على ما ورد في الاثر من ان لحوم الانبياء حرام على الارض ولم يشتغل احد بهذا وهذا دليل على انه لا يجوز ان يعاد الصلوة على الميت ولقوله عم [illegible] ان الصلوة على الميت لا تعاد وقال الشافعي رح يجوز ان تعاد الصلوة على الميت مرة بعد اخرى يعني اذا صلى عليه جماعة ثم حضر آخرون فلهم ان يصلوا عليه جماعة وفرادى وصلوتهم تقع فرضا كصلوة الاولين الا ان من صلى عليه مرة لا يصلي مرة ثانية واحتج عليه بما روي من انه عم صلى على قبر المسكينة بعدما صلى عليها اهلها وبانه عم لما قبض صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج وقلنا انه عم كان اولى بالصلوة على تلك المسكينة فلم يسقط الفرض بصلوة غيره عليها قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وللولي حق الاعادة وهكذا تاويل فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فان حق التقدم للصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لابي بكر رضي الله عنه لانه هو الخليفة الا انه رض كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانت الصحابة يصلون عليه عم قبل حضوره فلما فرغ من اشغاله صلى عليه ثم لم يصل عليه احد بعده ومن لم يصل عليه بعدما مات وغسل فدفن بلا صلوة صلي على قبره ما لم يظن انه تفسخ ما عدا لفظ تفسخ من الافعال كلها على بناء المفعول وقد مر انه عم صلى على قبر المسكينة الآن ابا

في جوابه

ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله قدرا المدة التي تجوز الصلوة فيها على القبر بثلثة ايام والصحيح انه ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان حرا وبردا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الرأي ولا يجوز الصلوة على الميت راكبا استحسانا لاشتمالها على التحريم والتحليل واشتراطها بشرائط الصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة فينبغي ان تكون مشروطة بالقيام ايضا للاحتياط والقياس ان تصح راكبا لان المقصود منها الدعاء وليست بصلوة حقيقة ولهذا صحت بلا قراءة وركوع وسجدة والدعاء كما يصح من النازل يصح من الراكب ايضا وكرهت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له فقوله في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلوة وان يكون ظرفا للمسجد قيدا للجنازة فان صلي عليه في المسجد والميت موضوع فيه يتحقق ما كان شرطا لقوله عم فلا اجر له فيكره اتفاقا وان لم يكن الميت موضوعا فيه لا يكون تحقق الشرط مجزوما فلذلك اختلف المشايخ في كراهته كما قال وان كان خارجه اختلف المشايخ فمن جعله ظرفا للصلوة كره ذلك ومن جعله قيدا للجنازة جوزه بلا كراهة وفي الخلاصة صلوة الجنازة في المسجد الذي يقام فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا ما في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي وفي كراهة الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد واما صلوة الجنازة بعد عند طلوع الشمس والغروب والزوال فمكروه وان صلوها لم يكن عليهم الاعادة واما بعد غروب الشمس فلهم ان يبتدؤا بالمغرب ثم بصلوة الجنازة ثم بسنة المغرب كذا افتى شمس الائمة الحلواني الى هنا عبارة الخلاصة وقول المصنف في مسجد جماعة احتراز عن المسجد الذي اعد لصلوة الجنازة فانها لا تكره فيه مطلقا ومن ولد فمات سمي اي وضع له اسم وغسل وصلي عليه ان استهل بفتح التاء على بناء الفاعل واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند الولادة ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقيل استهلال الصبي ان يكون منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين وفي المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر والمراد ههنا رفع الصوت لا الابصار فلذلك قلنا ان استهل على بناء الفاعل

واستهلاله دليل حيوته فيثبت له ما يثبت للاحياء من التسمية والغسل والصلوة ويوثر
بها له والا اي وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه بالاتفاق وغسل ويسمى
وهو المختار فان قال عم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه معلوم
ان من يصلى عليه يغسل اولا وما انفصل ميتا نفس من وجه وجزء من وجه فيغسل
فمن نظر الى كونه نفسا يغسل ومن نظر الى كونه جزءا لا يغسله الا انه لا يصلى عليه اجماعا
لقوله عم ومن لم يستهل لا لم يصل عليه وعلى الاعتبارين يدرج في خرقة تكريما لبني
آدم فانه ليس له حالا من اللفظ ونحوه والسنة فيها الادراج في خرقة والدفن صبي
سبي من دار الحرب اي اخرج منها اسيرا فان السبي هو الاسر فمات في دارنا
ان سبي بلا احد ابويه او سبي مع احدهما فاسلم الصبي عاقلا اي اسلم وهو يعقل
صفة الاسلام ويقدر ان يبينها اذا قيل له ما الاسلام وصفته ما ذكر في حديث
جبرئيل عليه السلام هو ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث
بعد الموت والقدر خيره وشره من الله او اسلم احدهما صلي عليه والا
اي وان سبي مع احد ابويه ولم يسلم احد من ابويه ولم يسلم هو ايضا فلا
اي فلا يصلى عليه وقولنا ولم يسلم هو عاقلا يتناول ما اذا لم يسلم اصلا او اسلم
وهو غير عاقل الكفر والاسلام وان كانا قائمين بالمرء حقيقة في حق من بلغ
حد التكليف لكنهما قد يثبتان بطريق التبعية ايضا وذلك فيمن لم يبلغ ذكر الحد
قال عم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى
يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا اراد بالفطرة الدين الذي دان به
يوم اخذ الميثاق فيتبدل الدين بسبب طريق التبعية ثم التبعية على مراتب واقواها
تبعية الابوين او احدهما فان الابوين سبب لوجوده والدار موضعه فكل واحد
منهما له مدخل في الاتباع والاول اقوى وبعد تبعية الدار تبعية صاحب اليد حتى
لو وقع صبي من مال الغنيمة في سهم رجل في دار الحرب فمات الصبي يصلى عليه ويجعل
مسلما تبعا لصاحب اليد واذا سبي مع احد ابويه لم تنقطع تبعية الابوين فلا يجعل مسلما
تبعا للدار فلا يصلى عليه الا اذا اقر بالاسلام وهو يعقل صفته وكذا لو اسلم احد ابويه
يجعل مسلما تبعا له سواء كان صغيرا عاقلا او لم يكن عاقلا لان الولد يتبع خير الابوين
دينا كذا نقل عن الجامع الصغير لقاضيخان وعن المحيط فعلى هذه الرواية يكون تبعية
الدار متقدمة على تبعية صاحب اليد وقيل بالعكس يعني اذا انعدم الابوان اسلام
احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار فان

تبعية الدار

فان سبي من دار الحرب بلا احد ابويه فقد انقطعت تبعية الابوين باختلاف الدار
فيحكم باسلامه تبعا لصاحب اليد او للدار فيصلى عليه ان مات وان سبي
مع احد ابويه لا ينقطع تبعية الابوين فلا يكون تبعا لصاحب اليد ولا للدار بل يكون
تبعا لمن سبي معه من احد ابويه في ان اسلم هو وهو يعقل صفة الاسلام فاسلامه
صحيح فيصلى عليه وكذا ان اسلم احد ابويه يكون مسلما تبعا له لما مر من انه يتبع
خير الابوين دينا فيصلى عليه ايضا وان سبي مع احد ابويه ولم يسلم هو عاقلا
ولا احد ابويه لا يصلى عليه لكفره تبعا له ذكر في شرح الهداية ان اولاد المسلمين
اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة فان فيهم احاديث كثيرة
اكثرها من المشاهير وبالاحاديث يتبين انهم قالوا بلى يوم اخذ الميثاق عن
اعتقاد وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الذين يصلون على جنازة
اولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا
اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا فضلة منه باسلامهم
واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة
روي عن محمد رحمه الله انه قال اني اعرف ان الله تعالى لا يعذب احدا من
من غير ذنب وقيل هم في الجنة خدم المسلمين وعن ابي حنيفة رحمه الله انه
توقف فيهم ووكل امرهم الى الله تعالى لكافر مات وله ولي مسلم يغسله
الولي المسلم غسل الثوب النجس لا كما يغسل المسلم من البداية بالوضوء
وبالميامن ويلفه في خرقة ويحفر له حفيرة ويلقيه فيها ولا يضعه على الوجه
المسنون ولا يراعي سنة التلفين واللحد وقد روي انه عم امر بذلك عليا
رضي الله عنه حين مات ابوه ابو طالب فانه رض جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له عم اغسله وكفنه وواره
ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وعاب بعض الناس على
محمد رحمه الله في قوله وان مات الكافر له ولي مسلم قائلا كيف اثبت الولاية
بين الكافر والمسلم والله تعالى نفى ذلك بقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
والجواب عنه ان مراده بالولي القريب والولاية بمعنى القرابة لا يتصور نفيها وان مات
الابن المسلم وله اب كافر لم يذكر المصنف انه هل يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله
بغسله وتجهيزه ام لا وينبغي ان لا يمكن هو من ذلك بل يفعله المسلمون

الا يرى ان اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عم لاصحابه تولوا اخاكم في التجهيز ولم تخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه لان الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه اللعن والسخط والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه قبره عن ذلك ٥ وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال لقول ابن مسعود رضي الله عنه من السنة ان يحمل الجنازة من جوانبه الاربع وهو ايسر على الحاملين وابعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال والامتعة ولهذا كره حملها على الظهر او على الدابة وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على اعلا صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليهم السلام حتى روي انه عم كان يمشي على رؤس اصابعه وصدور قدميه لازدحام الملائكة ٥ وان تضع معطوف على قوله اربعة اي وسن ان تضع مقدم الجنازة ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم ان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها لانه عم كان يحب التيامن في كل شيء قال عم من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفرله مغفرة موجبة وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لقوله عم من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة ٥ ويسرعون بها اي بالجنازة لا خببا فان الاسراع على وجه الخبب يستلزم اضطراب الميت وزوال الطهارة سئل عم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم او قال فبعدا لاهل النار وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه لما حضره الموت قال اسرعوا بي الى قبري فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد الصالح اذا وضع على السرير يقول قدموني قدموني واذا وضع العبد المسيء على السرير يقول يا ويلي اين تذهبون بي والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله والخبب بفتحتين ضرب من العدو دون ما هو اسرع العدو واشده ٥ وكره الجلوس قبل وضعها ٥ اي قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال على الارض اكراما للميت فانه متبوع لمن يتابع واستعدادا للمعاونة للحاملين لانه ربما يتفق احتياجهم الى التعاون في الوضع ونحوه والقيام امكن منه واذا وضعت الجنازة عن الاعناق فلا بأس في الجلوس لانهم انما حضروا وتبعوا اكراما للميت فالجلوس قبل وضعه على الارض يشبه الازدراء به بخلاف الجلوس بعد وضعه

ان يجعل عن يمين الميت ويسار اللبنة

بعد وضعه عن مناكب الرجال وهذا في حق كل من تبع الجنازة ومشى معها واما اذا كان القوم في المصلى او في الطريق فجيء بجنازة تكلم المشائخ فيه قال بعضهم يقومون لها اذا رأوها قبل ان توضع وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهو شيء كان في الابتداء ثم انتسخ ٥ والمشي خلفها احب ٥ اي من شيع الجنازة جاز له ان يمشي امامها الا ان الافضل ان يمشي خلفها لما روي انه عم كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يمشي خلف الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة فقال يرحمهما الله انهما قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا بذلك تيسير الامر على الناس يريد ان الناس كانوا يحترزون عن المشي امامها فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها ولقول ابن مسعود رض فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها اوعظ لانه ادخل في التفكر في حال نفسه وربما يحتاج الى التعاون في حملها والوقوف عليه انما يحصل بالمشي خلفها وقال الشافعي رحمه الله المشي امامها افضل استدلالا بما روي ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة ويكره ان يتقدم الكل عليها ~~في موضع~~ آخر وقيل يكره ايضا ان يمشي الكل يمينا وشمالا وذكر في الكفاية والنهاية ~~والخلاصة معا~~ نقلا عن الامام التمرتاشي انه يكره لمشيع الجنازة رفع الصوت بالذكر والقراءة والدعاء لانه فعل اهل الكتاب بل يذكر في نفسه والتشبه بالكافر فيما لنا منه بد مكروه وفي الخلاصة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه ولا يرجع قبل الدفن بغير اذن اهلها ٥ ويحفر القبر ٥ قبل يحفر قدر نصف قامة الانسان وقيل الى الصدر ٥ ويلحد ٥ يحتمل ان يكون مجهول لحد القبر او الحده اي امال فان كل واحد منهما متعد يقال قبر ملحود وملحد والسنة عندنا ان يلحد القبر ولا يشق وقال الشافعي رحمه الله يشق ولا يلحد استدلالا بما روي من ان اهل المدينة توارثوا الشق دون اللحد واحتج علماؤنا رحمهم الله بقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا فان الشق فعل اليهود والتشبه بهم مكروه فيما لنا منه بد وكان بالمدينة حفاران احدهما يلحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا في طلب الحفار فقال العباس رض اللهم خر لنبيك فوجد الذي يلحد ولا حجة للشافعي في توارث اهل المدينة الشق لانهم انما توارثوا ذلك لضعف اراضيهم بالبقيع بحيث يتهار اللحد ولذا اختير الشق في ديار بخارى لتعذر اللحد فيها وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع الميت فيها ويجعل ذلك كالبيت المسقف

وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب ا ه‍ كافي

وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت ويدخل فيه اي في القبر مما يلي القبلة يعني ان السنة عندنا ان توضع الجنازة مما يلي القبلة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره سلا وصفة ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ القبر فياخذ براس الميت ويدخله القبر اولا ويسله اليه كذلك وقيل صورة السل ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ القبر فياخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر اولا ويسله كذلك واضطربت الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ما روي من انه عم ادخل قبره من قبل القبلة فقد انتصر المذهب وان صح انه عم سل من جانب مؤخر القبر او من جانب راسه كان ذلك للضرورة فانه عم مات في حجرة عائشة رضي الله عنها من قبل الحائط من جانب القبلة وكانت السنة ان يدفن الانبياء في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير من قبل القبلة لاجل الحائط فاضطروا الى سله وقد صح انه عم اخذ ابا دجانة الانصاري من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه عم كان اذا وضع ميتا في القبر يقول بسم الله وعلى ملة رسول الله وهكذا روي عن علي رضي الله عنه واذا انتهى الميت الى القبر فلا باس بان يدخله وتر او شفع وقال الشافعي السنة ان يدخله وتر اعتبارا بالكفن والغسل والاجمار ولنا ما روي من انه عم لما ادخل قبره ادخله اربعة علي والعباس وابنه واختلفوا في الرابع فقيل الرابع صالح مولى بعض عتاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انه صهيب وقيل انه المغيرة بن شعبة وقيل هو ابو رافع ويوجهه الى القبلة يعني ان واضع الميت يوجه الميت الى القبلة بذلك امر عم روي عن انه عم شهد جنازة رجل فقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه على ظهره ويحل العقدة اي العقدة التي عقدت في جانبي راسه وقدميه خيفة الانتشار لحصول الامن من الانتشار بوضعه في اللحد ويسوى اللبن والقصب فان الميت اذا وضع في حفرة اللحد يبقى ما بين صحن القبر واعلى وبين الجانب الاعلى من اللحد فضاء منفرجا فيسد ذلك الفضاء باللبن والقصب بان يوضع الطرف الاسفل من اللبن على سفير صحن القبر ويسند طرفه الاعلى الى نبات الاعلى من اللحد فقد روي انه عم جعل على قبره اللبن وروي بسند

بالطاء المهملة المضمومة

وروي انه عم جعل على قبره طن من قصب اي حزمة منه ورواية القدوري هكذا ويسوى اللبن عليه ولا باس بالقصب والذي نقله صاحب المحيط عن الاصل هكذا ويسوى اللبن او القصب عليه ولا يفهم من هاتين الروايتين اباحة الجمع بين اللبن والقصب ونقل صاحب الهداية عن الجامع انه يستحب اللبن والقصب فهذه الرواية تدل على انه لا باس بالجمع بينهما واختار المصنف هذه الرواية وحكي عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه قال هذا في قصب لم يعمل واما القصب المعمول فقد اختلف المشائخ فيه فقال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول ذكر من الصحابة رضي الله عنهم اوصوا بان يرمسوا في التراب رمسا اي يدفنوا من غير شق ولا لحد وقالوا ليس جنب الايسر باولى من الايمن في التراب وكانوا يرمسون في التراب رمسا ويهال عليهم التراب اي يصب الا ان الوجه يوقى من التراب بلبنتين او ثلث كذا نقله شراح الهداية عن المحيط ويسجى قبرها بثوب لا قبره التسجية التغطية اي يغطى قبر المراة عند دفنها حتى يسوى اللبن على قبرها اللحد مبالغة في سترها فان مبنى حالهن التستر حيا وميتا لا قبر الرجل لما روي ان عليا رضي الله عنه راى قبر رجل سجي بثوب فنحى الثوب وقال لا تشبهوه بالنساء ويكره الآجر والخشب لانها للزينة واحكام البناء والقبر موضع البلا والفناء وقال مشائخ بخارى لا يكره الآجر في بلدتنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى جوزوا الجمع بين استعمال الآجر ودفوف الخشب وارادوا بدفوف الخشب الالواح وقيل انما كره الآجر لانه اثر النار فيكره تفؤلا ولهذا يكره الاجمار عند القبر ونقل عن الامام التمرتاشي رحمه الله انه قال انما يكره الخشب اذا كان حول الميت واذا كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة عن السبع وهذا كما اعتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش ورأوا ذلك حسنا ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء وهو مكروه لقوله عم لا تجصصوا القبر ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه ولا تكتبوا عليه وفي الجامع الصغير لقاضي خان ولا باس بكتابة شيء ولا بوضع الاحجار على القبر ليكون علامة وفي الاختيار ويكره وطء القبر والجلوس عليه والنوم عليه والصلوة عنده لانه عم نهى عن ذلك وفيه اهانة بالميت ويهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح والمراد بتسنيم القبر جعله على هيئة سنام الابل مرتفعا من الارض قدر اربع اصابع او شبر او اكثر من ذلك قليلا وقال الشافعي يربع القبر ولا يسنم لما روي ان ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا

واحتج علمائنا رحمهم الله بحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان جبرئيل
عليه السلام صلى بالملائكة على آدم عليهم السلام وجعل قبره مسنما وعن ابراهيم النخعي
انه قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انها
مسنمة عليها فلق مدر ابيض ولان تربيع القبر يشبه بصنيع اهل الكتاب والتشبه
بصنيعهم فيما لنا منه بد مكروه وتاويل حديث ابراهيم رضي الله عنه انه عم سطح
قبره اولا ثم سنم كذا نقل عن المحيط والمبسوط ولا يخرج الميت من قبره الا ان تكون
الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء ساواه مع الارض وانتفع به
زراعة او غيرها وكذا الجواب فيما اذا اخذت الارض بشفعة ينبش القبر ان شاء الشفيع كذا
وفي الخلاصة امراة مات ولدها في غير بلدها فدفن ولم تصبر على بعد قبر ولدها منها فارادت
ان تنبش القبر وتحمل ولدها الى بلدها ليس لها ذلك والمستحب ان يدفن الميت في المكان
الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم فان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا
باس به قال الامام السرخسي قول محمد في الكتاب قدر ميل او ميلين لا باس دليل
على ان النقل من بلد الى بلد مكروه ولو بلي الميت في قبره وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره
ولا باس بتعزية اهل الميت لقوله عم من عزى مصابا فله مثل اجره ويقول اعظم الله
اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ويصنع لهم طعاما لقوله عم اصنعوا لآل جعفر
طعاما والسؤال يكون في القبر فمن مات ولم يدفن اياما بان جعل في التابوت ليحمل من مصر
الى مصر آخر لا يسأل ما لم يدفن والسؤال لكل ذي روح حتى ان الرضيع يسأل ويلقنه الملك
او يلهمه الله تعالى كذا في الخلاصة واذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى على
كل جنازة صلوة على حدة وان شاء صلى عليها صلوة واحدة ويجزي عن الكل لما روى
في شهداء احد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على كل عشرة صلوة واحدة ولان الدعاء
والشفاعة تحصل بصلوة واحدة قال في الكتاب فان اراد الامام ان يصلي عليها صلوة
واحدة ان شاؤا وضعوا الجنائز صفا واحدا طولا بينا وان شاؤا وضعوا واحدا
بعد واحد مما يلي القبلة والاصل فيه ما روي عن عثمان بن عبد الله بن موهب رضي الله عنه
انه قال صليت مع ابي هريرة رضي الله عنه ما لا احصي صلاة الجنائز وكان يضع مرة
صفوفا ومرة صفا واحدا ولم يجعل احدهما افضل في ظاهر الرواية وقد روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال ان وضعوا واحدا بعد الآخر كان احسن حتى يصير الامام قايما بازاء
الكل فانه ليس البعض باولى من البعض في ان يقوم الامام بحذائه وهكذا وردت السنة
في شهداء

في شهداء احد ولكن ينبغي ان يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والنساء بعده
مما يلي القبلة هكذا روي عن علي وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولانه لو صلى بهم
الامام حالة الحياة فالرجل يقوم مما يلي الامام والصبي يلي الرجل والمراة تلي الصبي
فبعد الوفاة يصلي الامام عليهم هكذا ايضا وان كان البعض حرا والبعض مملوكا
فكيف ما وضعتهم اجزاك لان الحر والمملوك لا يختلفان في المقام حالة الحياة
فكذا بعد الوفاة وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يضع افضلهما واسنهما مما
يلي الامام وروي عن ابي يوسف ايضا انه قال الاحسن عندي ان يكون اهل الفضل
مما يلي الامام لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وان كانوا صبيانا
احرارا وعبيدا لم يذكر هذا الفصل في الاصل وقيل انه يقدم الصبي الحر على العبد
وقد مر ان الرجل والمملوك كيف ما يوضع جاز وهذا القايل يلزم بفرق الصبيان عن الرجال والله اعلم
ويكره صلوة الجنازة عند طلوع الشمس في استوائها وغروبها بخلاف الدفن فانه غير مكروه
في هذه الاوقات وان صلوها في احد هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان حق
الميت أدي بما فعلوا بناء على ان المؤدى في هذه الاوقات صلوة وان كان بها
نقصان الا ان السبب اوجبها مع النقصان وقد اداها كما وجب فادى حق الميت
بذلك وانا قلنا ان السبب اوجبها ناقصا لان السبب الموجب لصلوة الجنازة هو
حضور الجنازة ولما حضرت في الوقت الناقص وصلى عليها فيه فقد ادى الواجب
كما وجب فهو نظير ما لو تلي آية السجدة في هذه الاوقات وسجدها جاز بطريق
الجواز ما قلنا ولا يجهر في صلوة الجنازة بشيء من الحمد والثناء والصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم لانه ذكر لان كل ذكر ذكره الاخفاء في الذكر اولى كما في اذكار الصلوات
ومشايخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول والصف
الثالث ذكر الصف الثاني والرابع ذكر الصف الثالث وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله
انه قال لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السر وينبغي ان يكون بين ذلك رجل تيمم وصلى على
جنازة ثم اتي بجنازة اخرى ان وجد من الوقت مقدار ما يتوضأ فيه وكان الماء
منه قريبا بطل ذلك التيمم ووجب عليه اعادة التيمم للصلوة على الثانية بالاجماع لانه
قدر على استعمال الماء فبطل تيممه ضرورة وان لم يجد من الوقت مقدار ما يتوضأ فيه
فله ان يصلي بالتيمم الاول على الجنازة الثانية عند ابي يوسف رحمه الله لان العذر قايم وهو
خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء وبهذا العذر لما جاز ان يصلي بهذا التيمم على الجنازة
الاولى جاز له ان يصلي به على الثانية ايضا وقال محمد رحمه الله لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم
على الجنازة الثانية بل يجب عليه ان يعيد التيمم للثانية بكل حال لان التيمم انما جوز للضرورة

وقد ارتفعت الضرورة عند الفراغ من صلوة الاولى فبطل ما جاز لاجل الضرورة وبحضور الثانية
تجدد ضرورة اخرى فيجب عليه ان يجدد التيمم للثانية ولا يصلى على غايب عندنا لان
المصلى اما امام او مأموم وكل واحد منهما لا يجوز مع غيبة الآخر ولانه يفضى الى تكرار
الصلوة على الميت ان صلى عليه اولا وقد مر ان تكراره غير مشروع وقال الشافعى رحمه الله
تجوز الصلوة على الغايب لما روى ان النجاشى لما مات بارض الحبشة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان اخاكم النجاشى قد مات فقوموا نصلى عليه فصلى
عليه وهو بالمدينة فاين المدينة من ارض الحبشة قلنا ان ذلك كان من خصايصهم
عم فان الارض كانت تطوى له فيصير البعيد حاضرا عنده وينكشف له عم ما لا ينكشف
لغيره حتى قيل ابصر سريره وصلى عليه وهو يراه وصلت الصحابة رضى الله عنهم بصلوته

ومن ادرك الامام فى صلوة الجنازة وقد سبقه الامام ببعض تكبيراتها يكبر هذا
المسبوق حين حضر بتكبيرة الافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم
يصر مسبوقا بشىء كمن ادرك الامام فى ساير الصلوات بعد ما كبر الامام فانه
يكبر حين حضر ولا يصير مسبوقا كذا هذا وهذا قول ابى يوسف وعندهما لا يكبر
تكبيرة الافتتاح حين حضر ولكن ينتظر الى ان يكبر الامام الثانية فيكبر معه
التكبيرة الثانية ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح فى حق هذا الرجل
فيكون مسبوقا بتكبيرة يأتى بها بعد ما سلم الامام لان هذه التكبيرات قايمة مقام
الركعات فى الفرايض الرباعية ولهذا قيل فيها اربع كاربع الظهر ومن انتهى الى
الامام فى صلوة الظهر وقد سبقه الامام بركعة فانه لا يشتغل باداء تلك الركعة
بل يتابع الامام ويقضى ما سبق به بعد فراغ الامام كذا ههنا ينتظره واذا
كبر تابعه وقضى ما فاته قبل رفع الجنازة ولو لم ينتظر تكبير الامام وكبر حين جاء
لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وذا لا يجوز الا ان ابا يوسف
يقول ان تكبيرة الافتتاح معنيان معنى كونها للافتتاح ومعنى كونها قايمة مقام ركعة
ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عنده وهذا الخلاف انما هو اذا
جاء وقد كبر الامام قبل واما اذا كان واقفا خلف الامام فتأخر تكبيره عن تكبير الامام
فانه لا ينتظر ان يكبر الامام التكبيرة الثانية بالاتفاق وعبارة الخلاصة فى هذه المسئلة
هكذا واذا حضر الرجل وقد كبر الامام للافتتاح عند ابى يوسف يكبر حين حضر للافتتاح وعند ابى يوسف
ثم يتابع الامام فى الثانية وما صار مسبوقا بشىء وان جاء بعد ما كبر الامام الثانية فانه يكبر
للافتتاح ولا يكبر للثانية ثم يتابعه فى الثالثة والرابعة ثم يأتى بالتكبيرة الثانية بعد سلام الامام

الامام قبل ان ترفع الجنازة وعندهما اذا جاء الرجل بعد ما كبر الامام للافتتاح لا يكبر هو
لكن يمكث حتى يكبر الامام الثانية فيكبر معه الثانية ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح
فى حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما بقى ثم اذا سلم الامام يأتى
بما سبق به كما ذكر ابو يوسف وان جاء بعد ما كبر تكبيرتين فانه لا يكبر تكبيرتين للافتتاح
ما لم يكبر الامام الثالثة فاذا كبر الثالثة تابعه هذا الرجل ويكبر للافتتاح ويكون
مسبوقا بتكبيرتين فاذا سلم الامام فعل كما قلنا وان جاء بعد ما كبر الامام ثلثا
لا يكبر للافتتاح حتى يكبر الامام الرابعة فاذا كبر الامام الرابعة تابعه هذا الرجل
فاذا سلم الامام اتى بما سبق به قبل ان ترفع الجنازة وهو ثلث تكبيرات
ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاتته صلوة الجنازة وفى الفتوى
كبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعا
لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير وان ادرك اول التكبيرة
من صلوة الجنازة ولم يكبر حين كبر الامام كبر هو ولا ينتظر التكبيرة الثانية وان
لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام
وان كبر مع الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع
الامام وقد ذكرنا ان من جاء الى الامام بعد ما كبر انه لا يكبر وينتظر تكبير الامام وان
لم ينتظر وكبر لا تفسد صلوته عندهما لكن ما ادى غير معتبر ثم المسبوق يأتى بالتكبيرات
بعد سلام الامام قبل ان ترفع الجنازة فان رفعت الجنازة بالايدى ولم توضع
على الاكتاف فى ظاهر الرواية يكبر وعن محمد انه ان كانت الى الارض اقرب يكبر
وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر انتهى عبارة الخلاصة

باب الشهيد

سمى شهيدا لان الملائكة يشهدون موته فيكون
مشهودا على انه فعيل بمعنى مفعول كالقتيل وقيل لانه مشهود له بالجنة بالنص وقيل انه فعيل
بمعنى فاعل وسمى به لانه حى حاضر عند ربه كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلما ولم تجب به مال
والظاهر انه لم يتعرض لقيد الاسلام مع انه لا بد منه فى تحقق الشهادة مبنى على
ظهور كونه معتبرا فان اكرم الجنايز وارفعها قدرا ومنزلة عند الله كيف يتوهم ان
لا يكون مسلما وايضا اعتبار قيد الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس يغنى عن
التعرض لقيد الاسلام فان احد من الامور اذا كان منافيا للشهادة فالكفر
الذى هو اغلظ النجاسات واقبحها يكون امنع فلذلك لم يصرح باشتراط الطهارة

وقيد الطهارة احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء فان هؤلاء وان
كانوا شهداء الا انهم يغسلون عند ابي حنيفة بناء على ان الشهادة عرفت مانعة عن
النجاسة التي تحل بالموت لا رافعة عما ثبت قبل الموت فيغسلون لرفع ما ثبت بدون
الموت لا لازالة ما حل بالموت والحاصل انهم لا يغسلون من حيث انهم شهداء بل يغسلون
لكونهم ممن وجب عليه الغسل قبل الموت والمعرف ههنا الشهيد الذي لا يغسل اصلا
فان الشهيد نوعان نوع يغسل ونوع لا يغسل فقد ثبت ان عمر رضي الله عنه لما
طعن حمل الى بيته فعاش يومين فغسل لارتثاثه وكان شهيدا على لسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك علي رضي الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل
وكان شهيدا لما ذكر وقيد البالغ احتراز عن الصبي فانه ايضا يغسل عند ابي حنيفة
لان القياس في الشهيد البالغ ان يغسل لازالة النجاسة الحادثة بالموت لان الدم
السائل وان خرج بالسيف الا ان اثره باق في العروق فينبغي ان يغسل الا انا تركنا
القياس فيه بالنص الوارد فيه على خلاف القياس وهو قوله عم في شهداء احد
زملوهم بدمائهم وكلومهم والحكم الثابت بمثل هذا النص يراعى فيه جميع ما ورد
فيه النص والنص انما ورد في البالغين الذين تمحيت ذنوبهم بالسيف فلا يكون النص
الوارد في البالغ واردا في الصبي الطاهر عن الذنب فيغسل على الاصل وقوله بجارحة
اي بآلة لها حدة ونفوذ في البدن سواء كانت من جنس الحديد او غيره احتراز
عن المقتول بالمثقل فانه يغسل عند ابي حنيفة لان القتل بالمثقل من قبيل شبه العمد عنده
فيجب فيه الدية ومن وجب بقتله عوض مالي يخف اثر قتله ظلما من حيث ان ما اخذ
عوضا عن النفس في حكم بقاء المعوض عنه فلم يكن في حكم شهداء احد الذين بذلوا
انفسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى لا في مقابلة شيء من الدنيا وكون القتل بالآلة الجارحة
ليس بشرط عندهما لان القتل بالمثقل من قبيل العمد عندهما والواجب فيه القصاص لا الدية
وقوله ظلما احتراز عن المقتول حدا او قصاصا فانه يغسل لما روي ان ماعزا رضي الله عنه لما قتل رجما
جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فماذا تامرني ان
اصنع فيه فقال عم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم
اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وشهداء احد كانوا باذلين انفسهم ابتغاء وجه الله لا ابقاء
حق مستحق عليهم فلم يكن في معناهم فيغسل على الاصل وقوله ولم يجب به مال احتراز عن القتل
الذي وجب به مال كما في شبه العمد والقتل خطاء فان المقتول كذلك يغسل وان كان من لوازم الظلم
يخف بوجوب العوض المالي عن نفسه والمراد بوجوب المال في هذه المسئلة وجوبه بنفس القتل حتى

عن اهله او عن واحد من المسلمين او من اهل الذمة يكون شهيدا سواء قتل بما [illegible]
حتى اذا كان موجب نفس القتل هو القصاص الا انه انقلب مالا بسبب المانع لا يكون وجوب المال
بهذا الوجه منافيا من كون المقتول شهيدا كما اذا قتل الاب ابنه عمدا بآلة جارحة
فان نفس هذا القتل لا يوجب الدية وانما يوجب القصاص الا ان القصاص لما سقط بحرمة
الابوة وجبت الدية صيانة لدم المسلم عن الهدر فوجوب المال بسبب العارض لا يمنع عن
كون الابن شهيدا وكان على المصنف ان يشترط العقل كما اشترط البلوغ والطهارة لان
كل واحد من هذه الثلثة شرط على حدة عند ابي حنيفة رحمه الله قال في الذخيرة كون المقتول عاقلا
شرط في شهادته عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان الكفار اذا دخلوا قرية من قرى المسلمين و
قتلوا الصبيان والمجانين فانهم يغسلون عند ابي حنيفة وعندهما لا يغسلون انتهى
ثم اعلم ان كون القتل بآلة جارحة ليس بشرط في شهادة من قتله اهل الحرب واهل البغي
وقطاع الطريق فان من قتل هؤلاء شهيد باي آلة قتل فان شهداء احد ما كان كلهم قتيل
السيف والسلاح وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل واهل البغي كاهل الحرب
لان المحاربة معهم مامور بها قال الله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله فمن قتل في محاربتهم يكون باذلا نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى
كالمقتول في محاربة الكفار المحاربين وكذا قطاع الطريق لانه تعالى وصفهم بكونهم
محاربين الله تعالى ورسوله وقد قال عم من قتل دون ماله فهو شهيد فقد سمى قتيل قطاع
الطريق شهيدا ايضا لما ان محاربتهم فيكون مامورا بها كما امر بقتال اهل الحرب اذا
عرفت هذا ظهر لك ان قول المصنف قتل بحديدة يخرج بعض افراد الشهيد الذي لا يغسل
عن تعريفه فان قتيل تلك الطوائف الثلث بغير آلة جارحة شهيد لا يغسل وقد خرج عن تعريفه
او وجد ميتا جريحا في المعركة عطف على قوله قتل وكلمة او للتنويع المؤول لا للشك او
التشكيك فان مقام التعريف يابى عن حملها عليه والمراد ان الشهيد نوعان نوع منه كل مسلم طاهر بالغ
علم كونه مقتولا بحديدة ظلما الخ والنوع الآخر كل مسلم طاهر بالغ وجد ميتا مجروحا ولم يعلم
قاتله وكيفية قتله فانه شهيد وان لم يعلم بيقين انه باي سبب قتل لان الظاهر من حاله
انه قتيل اهل الحرب ويغسل ولم شهيد باي آلة قتلوه وفي الذخيرة من وجد في المعركة وليس
به اثر القتل غسل لان المقتول انما يفارق الميت بالاثر فاذا لم يوجد به اثر فالظاهر ان
موته ليس بقتل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة
الفزع فمات بذلك والجبان قد يبتلى بهذا وقد وقع هذا في كثير من الصحابة رضي الله عنهم
وان كان به اثر القتل لم يغسل لان الظاهر ان موته كان بذلك الجرح وانه كان من فعل
العدو وفي التقاء الصفين شاهد لهذا لان الاصل ان الحكم متى ظهر عقيب سبب مؤثر فانه يضاف
الى ذلك السبب

ثم لا بد من معرفة الميت الذي لبس اثر القتل والذي به اثر القتل فالميت الذي ليس اثر القتل ما لا يكون له جراحة ولم يخرج منه الدم من موضع ما او خرج الدم منه الا ان خروجه كان من موضع يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة حتى قلنا لو خرج من انفه او دبره او ذكره دم غسل لان المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لسبب ما وقد يبتلى المرء بالباسور فيخرج الدم من دبره فلا تثبت صفة الشهادة بالشك والذي به اثر القتل من كان به جراحة او لم يكن به جراحة الا انه قد خرج منه الدم من موضع لا يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة حتى قلنا لو خرج الدم من اذنه او من عينه لم يغسل لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا بالجرح في الباطن فالظاهر انه ضرب على راسه حتى خرج الدم من اذنه او عينه وان كان يخرج الدم من فمه فهو على وجهين اما ان ينزل من راسه او يعلو من جوفه فان ينزل من راسه غسل لانه رعاف وان كان يعلو من الجوف ان كان سائلا لم يغسل لان الدم لا يسيل من الجوف حالة الحيوة الا بجرح في الباطن فكان سيلانه علامة الضرب والقتل وان كان متجمدا يغسل لانه يحتمل ان يكون صفراء او سوداء احترق فلا يكون ذلك دليل الجرح في الباطن كذا في الذخيرة وما ذكره المصنف في تعريف النوع الاول فلا يترك الغسل بالشك الى هنا كلام الذخيرة وما ذكره المصنف في تعريف النوع الاول من نوعي الشهيد كما يشمل قتيل اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق يشمل ايضا كل مسلم قتله مسلم غير باغ وغير قاطع طريق وكل مسلم قتله ذمي فان الكل شهيد الا انه لا يشترط في شهادة قتيل الطوايف الثلث الاول كون آلة القتل جارحة اتفاقا ويشترط ذلك في غير تلك الطوايف فانما يكون شهيدا عندابي حنيفة اذا قتل بحديد واما قتيل غير تلك الطوايف الآلة حديدا مطلقا وكما عرف كل واحد من نوعي الشهيد ظلما وعندهما لا يشترط كون الآلة حديدا مطلقا فقال فينزع عنه غير ثوبه اي اذا عرفت نوعي الشهيد عرف حكم القدر المشترك بينهما فقال فينزع عنه غير ثوبه اي اذا عرفت نوعي الشهيد فاعلم ان حكمه ان ينزع عنه ما ليس من جنس ثوب مختص بالميت كالزرد والحشو والقلنسوة والسلاح والخف ويزاد وينقص ليتم كفنه اي ان كان ما مع الميت ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه وان كان زايدا عليه ينقص عنه مع كونه من جنس الكفن ولا يغسل لكونه في معنى شهداء احد وقد قال عم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم قوله زملوهم امر جماعة المخاطبين من زمله في ثوبه اي لففه والكلوم جمع كلم بفتح الكاف وسكون اللام وهو الجراحة اي لفوهم ع الكفن وهم ملتبسين بجراحاتهم ويصلى عليه لقوله تعالى وصل عليهم ولم يفصل وقال ان صلوتك سكن لهم اي رحمة والشهيد اولى بالرحمة من غيره وقال عم صلوا على من قال لا اله الا الله وروى انه عم صلى صلوة الجنازة على شهداء احد حتى روى انه عم صلى على حمزة رضي الله عنهم اجمعين سبعين صلوة قيل في تاويله انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلى عليه فظن

روى انه عم صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم

فظن الراوي انه عم صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى عليه سبعين صلوة ويدفن بدمه وثيابه لما روينا ويغسل صبي وجنب لما ذكرنا لا بد من ان الشهادة تمنع حلول النجاسة بالموت ولا ترفع ما حل قبل الشهادة ولهذا يغسل ما عليهم من النجاسة الحقيقية وقد صح ان حنظلة بن عامر رضي الله عنه استشهد وهو جنب فغسلته الملائكة عليهم السلام فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجته عن حاله فقالت انه اصاب مني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ذاك وقد قال قبل ذلك رايت الملائكة تغسل حنظلة بن عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة فبعض من سمع منه عم هذا الكلام ذهبوا اليه ونظروا فاذا راسه يقطر ماء فكان اولاده يسمون اولاد غسيل الملائكة ولو لم يكن غسله واجبا لما اشترط الملائكة غسله اذ غسلهم انما هو للتعليم كما في آدم عليه السلام فانهم غسلوا آدم وكفنوه وصلوا عليه ودفنوه ثم قالوا هذه سنة موتاكم وحايض ونفساء فانهما اذا استشهدتا بعدما طهرتا وتم الانقطاع يكونان في حكم الجنب في وجوب الاغتسال عليهما ايضا فيغسلان عند ابي حنيفة كالجنب وان استشهدتا والحيض والنفاس قايمان لم يتم انقطاعهما بعد وقد استمر دم الحيض ثلثة ايام يجب ان يغسلا ايضا في اصح الروايتين عن ابي حنيفة لان الانقطاع حصل بالموت والدم السايل يوجب الاغتسال عند الانقطاع ووجه الرواية الاخرى ان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع وقالا لا يغسلان بحال كالجنب لان الشهيد لا يغسل ومن وجد قتيلا في المصر لا يعلم قاتله عطف على صبي في قوله ويغسل صبي والمراد بالمصر موضع المصر يجب فيه الدية والقسامة حتى لو وجد في الجامع او الطريق الاعظم او المفازة التي ليس بقربها عمران فان علم انه قتل بحديد سواء علم قاتله او لا لا يغسل والا يغسل عند ابي حنيفة سواء علم انه قتل بالمثقل او لم يعلم انه باي آلة قتل وعلى التقدير ين ينبغي ان يغسل اما على الاول فلان قتل القتل بالمثقل يوجب الدية عند ابي حنيفة وسقوطها بعارض الجهل بالقاتل لا يجعله شهيدا فيغسل واما على الثاني فلانه اذا لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو لم يمكن الحكم بشهادته لان الشهادة لا تثبت بالاحتمال فيغسل هذا هو المفهوم من تقرير الشارح ايضا

ثم لا بد من معرفة الميت الذي ليس به اثر القتل والذي به اثر القتل فالميت الذي ليس به اثر القتل
ما لا يكون له جراحة ولم يخرج منه الدم من موضع ما او خرج الدم منه الا ان خروجه كان
من موضع يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة حتى قلنا لو خرج من انفه او دبره او ذكره
دم غسل لان المرء قد يبتلي بالرعاف وقد يبول دما لسبب ما وقد يبتلي المرء
بالباسور فيخرج الدم من دبره

مع كونه من جنس الكفن ناقصا
ولا يغسل لكونه في معنى شهداء احد وقد قال عم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم
ولا تغسلوهم قوله زملوهم امر لجماعة المخاطبين من زمله في ثوبه اي لففه والكلوم
جمع كلم بفتح الكاف وسكون اللام وهو الجراحة اي لفوهم مع الكفن بانهم ملتبسين بجراحاتهم
ويصلى عليه لقوله تعالى وصل عليهم ولم يفصل وقال ان صلوتك سكن لهم اي رحمة والشهيد
اولى بالرحمة من غيره وقال عم صلوا على من قال لا اله الا الله وروى انه عم صلى صلوة الجنازة
على شهداء احد حتى روى انه عم صلى على حمزة رضي الله عنهم اجمعين سبعين صلوة قيل في
تاويله انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلى عليه فظن

روى انه عم صلى على شهداء احد مع حمزة وكان يؤتى بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم
فظن الراوي انه عم صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى عليه سبعين صلوة ويدفن بدمه
لما روينا ويغسل صبي لما ذكرنا وجنب لما مر من ان الشهادة تمنع حلول النجاسة
الموت ولا ترفع ما حل قبل الشهادة ولهذا يغسل ما عليه من النجاسة الحقيقية
وقد صح ان حنظلة بن عامر رضي الله عنه استشهد وهو جنب فغسلته الملائكة

معه ومن وجد قتيلا في المصر لا يعلم قاتله ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما فانه يغسل
لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم فيغسل ولو علم انه قتل بحديدة في المصر
وعلم قاتله لا يغسل لان الواجب فيه القصاص ووجوبه لا يمنع الشهادة لان فائدته ترجع
الى ولي القتيل تشفي صدره ودفعا الى سائر الناس كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة ولا
يعود به نفع الى الميت كما لم يحصل شئ لشهداء احد بتقتلهم بخلاف الدية فان نفعها يعود
الى الميت حتى تقضى بها ديونه وتنفذ وصاياه فصار الميت بذلك كانه لم يمت
فقول صاحب الهداية اولا وهو قوله ومن وجد قتيلا في المصر غسل محمول على ما اذا لم يعلم
قاتله بشهادة قوله لان الواجب فيه القسامة والدية فان القسامة لا تجب الا اذا لم يعلم
القاتل وقوله ثانيا الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا
بقرينة تعليله بقوله لان الواجب فيه القصاص فان القصاص لا يجب الا على القاتل المعلوم
فاندفع بذلك توهم المخالفة بين رواية الهداية والذخيرة وظهر انهما في المآل واحد

لان الشهيد لا يغسل
في قوله ويغسل صبي
والمراد بالمصر موضع في المصر يجب فيه الدية والقسامة حتى لو وجد في الجامع
او الطريق الاعظم او المفازة التي ليس بقربها عمران فان علم انه قتل بحديدة
سواء علم قاتله او لا لا يغسل والا يغسل عند ابي حنيفة سواء علم انه قتل بالمثقل او
لم يعلم انه باي آلة قتل وعلى التقدير ين ينبغي ان يغسل اما على الاول فلان نفس القتل بالمثقل
يوجب الدية عند ابي حنيفة وسقوطها بعارض الجهل بالقاتل لا يجعله شهيدا فيغسل واما
على الثاني فلانه اذا لم يعلم انه موجب بنفس هذا القتل ما هو لم يمكن الحكم بشهادته لان الشهادة لا تثبت
بالاحتمال فيغسل هنا هو المفهوم من تقريرات
انتهى

نقلا عن المحيط

وذكر في الكفاية اولا ان من وجد قتيلا في المصر وعلم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله
لان الواجب هنالك الدية والقسامة على اهل المحلة ثم قال هذا اذا وجد في المصر واما اذا وجد
في المفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به اثر القتل انتهى
فانه لم يعتبر نفس القتل فيها بل نظر الى حكمه وهو وجوب العوض المالي عن دم المقتول وعدم وجوبه
وهو اسهل واقرب الى الاعتبار والله اعلم وعبارة الذخيرة في هذه المسئلة ولو وجد
في المصر قتيلا ينظر ان حصل القتل بعصا كبير او بحجر كبير ولم يعلم قاتله فعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله يغسل لان القتل على هذا الوجه عنده يوجب الدية ومن اعتاض عن دمه عوضا
هو مال لا يكون شهيدا وانما الشهيد من سلم نفسه لابتغاء مرضاة الله ونيل الجنة قال تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن استوجب الدية بدلا
عن نفسه يجب ان يغسل ولا يغسل على قول صاحبيه لان القتل على هذا الوجه عندهما
يوجب القصاص ووجوب القصاص لا يمنع الشهادة عندنا كما لو قتل بالسلاح وان
لم يعلم قاتله يغسل لانه وجب الدية والقسامة بقتله فلم يكن في معنى شهداء احد وان حصل
القتل بعصا صغيرة يغسل علم قاتله او لم يعلم لان هذا القتل يوجب المال على كل حال وان حصل
القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله يجب الدية والقسامة على اهل المحلة وان علم القاتل لم يغسل
عندنا والاصل فيه ما روي ان عثمان رضي الله عنه لم يغسل وقد قتل في المصر بالسلاح
ظلما وعلم قاتله وكذلك صخر بن عدي غسل وقد قتل في المصر بالسلاح ظلما وعلم قاتله الى
هنا كلام الذخيرة (او قتل بحد او قصاص) فانه يغسل ايضا من حيث انه لم يقتل ظلما
بل بذل نفسه لايفاء ما وجب عليه من الحق فلم يكن في معنى شهداء احد وقد مر انه عم امر
في ماعز رضي الله عنه حين قتل حدا بغسله وتكفينه وصلوا الصلوة عليه (او جرح وارتث)
على بناء المفعول وفي الصحاح الرث الشيء البالي وارتث الثوب اخلقه وارتث
فلان وهو افتعل على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق
هذا هو المعنى اللغوي للارتثاث ومعناه الشرعي ان ينتفع الجريح بشيء من منافع
الحيوة (بان نام او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة) اي اوضمته الخيمة
الى نفسها بان ضربت هي عليه من قولك آويته اذا انزلته بك (او نقل من المعركة
حيا) ليستريح في زمان ضعفه في موضع الاستراحة من بيت او خيمة او ظل شجر
واما اذا جر برجله من مصرعه لئلا يطأه خيول المقاتلة فهو ليس بمرتث لانه
لم ينتفع بشيء من منافع الحيوة وقد يكون الارتثاث بان يثبت له حكم من احكام الاحياء
واشار اليه المصنف بقوله (او بقي عاقلا وقت صلوة) فانه ان بقي بعد الجراحة حيا عاقلا

عاقلا الى ان يمضي عليه وقت صلوة مفروضة يجب عليه قضاء تلك الصلوة ووجوب
القضاء من احكام الاحياء فيكون ارتثاثا فيغسل وان بقي غير عاقل [illegible]
لا يغسل وان نقل من المعركة لانه كالميت وقيل ان بقي يوما كاملا او ليلة
كاملة غسل والا فلا والحاصل ان القتيل يعيش قليلا بعد الجراحة ولا يعيش طويلا فلا
بد من حد فاصل بين القليل والكثير فمنهم من جعل الحد الفاصل بينهما يوما كاملا او ليلة
كاملة لان كل واحدة من هاتين المدتين يعرف بنفسها وما دون ذلك يعرف بالساعات
فما يعرف بنفسها اسهل ضبطا وتمييزا مما يعرف بغيره ومنهم من جعل الحد الفاصل
ان يمضي عليه بعد الجرح وقت صلوة كامل وان لا يمضي فيغسل ان مضى والا فلا
(او اوصى بشيء) سواء كان ذلك الشيء من امور الدنيا او من امور الآخرة
فان الايصاء ارتثاث عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله فانه يقول
ان مات الجريح بعد ما اوصى بشيء يموت شهيدا فلا يغسل لان الوصية من
امور الاموات فلا يكون الجريح مرتثا بها ولابي يوسف انها من اعمال الاحياء
وانهم ينتفعون بها واختلف المتاخرون في هذا فمنهم من قال الاختلاف فيما اذا
اوصى بشيء من امور الآخرة واما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا فانه يغسل
بالاتفاق ومنهم من قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا واما اذا
اوصى بشيء من امور الآخرة فانه لا يغسل اتفاقا وقيل لا اختلاف فيه فما قال
ابو يوسف من انه ارتثاث محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا فعند ذلك يغسل
اجماعا وما قال محمد من انه ليس بارتثاث محمول على ما اذا اوصى بامور الآخرة
فعند ذلك لا يغسل اجماعا ولاجل هذا الاختلاف قال المصنف (او اوصى بشيء)
من غير ان يقيد الشيء الموصى به بكونه امرا دنيويا كالاهتمام باولاده وماله
ونحو ذلك او اخرويا واستدل محمد رحمه الله في الزيادات بحديث سعد بن الربيع
فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم احد من ياتيني بخبر سعد فقال
رجل انا آتيك بخبره فجعل يتفحص القتلى حتى ادركه وبه رمق فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم
يقرئك السلام ففتح سعد عينيه فقال النبي عليه الصلوة والسلام في الاحياء قال نعم
هو سالم وقد بعثني اليك فقال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي للموت ثم قال
اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرأ الانصار مني السلام وقل لهم لا عذر لكم
عند الله ان قتل محمد عليه الصلوة والسلام وفيكم عين تطرف ثم مات فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم

وكذا
ان في كذا طعنة كلها اصابت مقتلي ثم مات وكان من جملة شهداء احد فثبت بهذا
ان الاحياء ليس بارتثاث ومن الارتثاث ان يبيع ويشتري او يتكلم بكلام كثير وقيل
بكلمة وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يكون الجريح
مرتثا بشيء مما ذكر ومن ارتث تعذر نائل بعض مرافق الحيوة وراحتها فخف اثر
الظلم فصار كالمريض الذي ادى مرضه الى الموت فلم يكن في معنى شهداء احد
وروي انهم طلبوا الماء وكان الساقي يطوف عليهم فكان اذا عرض الماء على احد
منهم اشار الى صاحبه ولم يشرب حتى ماتوا عطاشا خوفا من نقصان ثواب
ثواب الشهادة ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالغريق والحريق
والمبطون والمطعون والغريب فانهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عمر وعليا رضي الله عنهما حملا الى بيتهما بعد
الطعن وغسلا وكانا شهيدين لشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهما
بالشهادة كذا في الكافي وان قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلى عليه وروي
ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل
له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل
والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته
عقوبة له وزجرا لغيره ومن قتل نفسه خطاء بان نادر رجلا من العدو ليضربه فاخطاه واصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا
بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلى عليه اختلف فيه
المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وقال شمس الائمة الحلواني الاصح عندي انه
يصلى عليه وتقبل توبته ان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وكان القاضي الامام علي السعدي رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا
يصلى عليه لانه لا توبة له لكنه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه كذا في المحيط وفي
فتاوى قاضيخان المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وقيل ما ذكر في حق الباغي وقاطع الطريق
انما هو اذا قتلا قبل ان تضع الحرب اوزارها واما لو قتلا بعد ثبوت يد الامام
فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن اخذ به كبار المشايخ

باب الصلوة في الكعبة

الكعبة اسم للبيت المعظم رزقنا الله تعالى زيارته وزيارة تربة حبيبه الكريم
آمين يا ذا الفضل والكرم ومكة اسم بلدة هي فيها صح فيها الفرض والنفل
اي من صلى في داخلها صلوة مفروضة او نافلة يجوز صلوته لما روي انه عم صلى
في الكعبة يوم فتح مكة بين العمودين المقدمين فاذا صح النفل فقد صح الفرض
ايضا لانهما يتساويان فيما هو من شرايط الجواز وان كانا يختلفان في بعض
الاركان والاوصاف وقال مالك رحمه الله يجوز التطوع في جوف الكعبة
ولا يجوز الفرض واستدل عليه بان القياس ان لا يجوز شيء منهما لان من صلى
في داخلها وان استقبل بعضا من الكعبة فقد استدبر بعضا منها واستدبار
الكعبة يوجب الفساد كالاستدبار الواقع خارج الكعبة واستقبال الكعبة
يوجب الجواز فقد اجتمع في حق من صلى في جوفها ما يوجب جواز صلوته وما
يوجب فساده فينبغي ان يرجح جانب الفساد احتياطا في امر العبادة
الا اني تركت العمل بالقياس في التطوع للاثر الوارد في حقه والاثر الوارد
فيه لا يكون واردا في الفرض لان باب النفل اوسع فما جاز فيه توسعا لا يلزم
ان يجوز في الفرض الا ترى ان التطوع قاعدا جائز حالة الاختيار بخلاف
الفرض فلا اترك القياس المذكور بالاثر الوارد في التطوع ونحن نقول ما ذكر
من القياس غير مسلم لان استدبار الكعبة انما يوجب الفساد اذا كان
مانعا من استقبال شيء منها الذي هو شرط الجواز كالاستدبار الواقع خارج
البيت ومعلوم ان استدبار من صلى في داخل الكعبة لا ينافي الاستقبال الذي
هو شرط الجواز فلما تحقق ما يوجب جواز مطلق الصلوة فرضا كان او نفلا سالما
عن المعارض قلنا بجوازها مطلقا لا سيما وقد ورد الاثر في النفل الذي لا يخالف الفرض
فيما هو من شرايط الجواز ولو ظهره الى ظهر امامه اي ولو كان من يصلي فيها يصلي جماعة
ووقع ظهره مائلا الى ظهر امامه فانه يصح صلوته لوجود استقبال القبلة وانتفاء ما
يمنع صحة الاقتداء وهو التقدم على الامام لا لمن ظهره الى وجهه اي لا يصح الصلوة
لمن صلى فيها جماعة ووقع ظهره الى وجه امامه لتقدمه على امامه وذكر في النهاية ان القوم
اذا كان وجههم الى وجه الامام جازت صلوة الكل لان القوم وان كانوا قداما
الامام فهم مقبلون على متابعته لان من اقبل الى احد بوجهه متابع له كالابن اذا قام
بين يدي ابيه ووجهه الى وجه الاب يكون مقبلا على طاعته وخدمته فكذا هنا وعدم
جواز مواجهة القوم للامام خارج الكعبة ليس لانعدام المتابعة بل لكونها مستلزمة

المستوي والكعبة ولا استدبار في داخل الكعبة فتجوز صلوة الكل الا ان من يواجه الامام
ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابد الصورة وهو مكروه
ه وكره ان يصلي فوقها ه لما فيه من ترك التعظيم وجازت صلوته وان لم يكن بين يديه
سترة لان الكعبة عندنا هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء الا يرى
ان من صلى على ابي قبيس جازت صلوته بالاتفاق ولا بناء بين يديه وقد روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في سبعة
مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل
وفوق ظهر بيت الله تعالى ه اقتدوا متحلقين حول الكعبة وبعضهم اقرب من
امامه اليها جاز لمن ليس في جانبه ه فان من ليس في جانب الامام قد اقتدى
به مستقبل القبلة ولم يتقدم على امامه لان التقدم والتأخر انما يظهران عند
اتحاد الجهة فمن ليس في جانب الامام وان كان اقرب الى الكعبة من الامام فهو
غير متقدم عليه ٧ بخلاف من كان في جانب الامام وكان اقرب اليها منه فانه متقدم
على امامه فلا يصح اقتداؤه به ه هذا آخر ما تيسر لي في توضيح كتاب الصلوة
من وقاية الرواية في مسائل الهداية بعون الله تعالى وحسن توفيقه والمسؤول
من كل من وصل اليه هذا الكتاب من الاخوان ان يتذكروا بالدعاء والترحم
لمؤلفه ولكاتبيه والساعين لدرك معانيه وضبط مسائله والعمل بما فيه فاني لا اظن
اني قدمت عملا صالحا بيدانيه واسأل الله تعالى ان يجعلها خالصا لوجهه الكريم
وان يجعله سبب خلاصي يوم يؤخذ المجرمون بالنواصي انه على ما يشاء قدير
وبالاجابة جدير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

٧ فهو يصح اقتداؤه ه

ومن طالع فيه وظن فيه خطأ فليصلح
على خط ولا يشنع
بترك الاريانة وتحريرانه
عن الخطأ في الفعال والمقال الا الله
القدوس المتعال ومن تحصن تحصن بعصمة
بجميع الاحوال وقليل ما هم ولست منهم ه